البلاغة العربية

أستاذ دكتور

أحمد يوسف على

وكيل كلية الآداب للدراسات العليا

بجامعة الزقازيق

أما قبل

هذه مجموعة من الموضوعات ذات الصلة بعلوم البلاغة، تعددت وتنوعت، تناولت فيها مصطلح البلاغة والفصاحة، لغويا واصطلاحيا، على مستوى اللغة والقرآن والحديث، وصلة هذا المصطلح بما انتهى إليه، وهو أن البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته. كما تناولت تطور البحث البلاغي على مستوى المفاهيم، وعلى مستوى المؤلفات هادفاً الكشف عن دور كل بيئة من البيئات اللغوية والاعتزالية والشعراء والكتاب، وما قدمه العلماء في هذا المجال من مؤلفات أسهمت في تطور البحث البلاغي وتطور مصطلحه وعلومه.

أولاً

مقدمة فى علم البلاغة

مقدمة فى علم البلاغة

أولاً : المصطلح

يبدأ الحديث عن المصطلح بتناول الدلالة اللغوية لمصطلح البلاغة وهذه الدلالة هى المدخل إلى فهم الدلالة الاصطلاحية كما استقر عليها علماء البلاغة فيما بعد .

اهتم الإنسان العربي منذ القدم بفن الكلام اهتماما لافتاً وتوقف عند أمارات الجمال الأدبي فيما يسمع وفيما يقول ، وصار فن القول مجالاً للتنافس بين الشعراء وجمهور المتذوقين الذين كانوا يلتقون كل عام فى مهرجان أدبي يعرض كل شاعر أفضل ما عنده وينتظر من الجمهور وخاصة المتذوقين مدى الاستجابة الجمالية رفضاً وقبولاً استهجانا أو استحسانا . ويؤكد ذلك أن الله سبحانه وتعالى اختص العرب أولاً بكتابه الكريم الذى جاء معجزة فيما نبغوا فيه وحازوا قصب السبق، ومن المعروف أن الإعجاز لا يكون إلا فيما انفرد به أهل كل زمان من مجالات التفوق .

وصـــار القــرآن الكريم بوصفه نموذجاً أدبياً راقياً يحاول المـــبدعون النســـج على منواله، والشعر العربي والنثر، مجالان توفـــر عليها علم البلاغة فيما بعد الذى بدأ بطور الملاحظات ، ثم التأليف، والازدهار، ثم الجمود والعقم.

ويعنيـــنا - قـــبل الخـــوض فى التفاصيل - أن نقف عند مـــدارات كلمة البلاغة فى لغة العرب. والقرآن والحديث النبوى فالبلاغة - فى اللغة - تعنى الانتهاء والوصول. جاء فى " لسان العـــرب" لابن منظور قولهم " بلغ الشىء يبلغ بلوغاً وبلاغاً أى وصـــل وانـــتهى" ويقولـــون " تبلغ بالشىء أى وصل إلى مراده والـــبلاغ مـــا يتبلغ به، ويتوصل إلى الشىء المطلوب. والبلاغ: الكفايـــة والإبـــلاغ: الإيصال. وبلغت المكان بلوغاً وصلت إليه. فابـــن مـــنظور فـــيما أورده يشير إلى المعنى العام للكلمة وهو الانـــتهاء والوصـــول كما يشير إلى ترادفها مع كلمة أخرى هى الفصـــاحة، وهذا الترادف بين الكلمتين نجده عند معظم اللغويين والبلاغيين الأوائل قبل أن يتبلور المعنى الاصطلاحي للبلاغة أو الفصاحة.

ولــم ترد البلاغة– فى القرآن الكريم – بمعناها الاصطلاحي للــبلاغة أو الفصــاحة. ووردت لفظة " بلاغ" خمس عشرة مرة. وارتبطت بكلمة " المبين" فى سبع آيات وهى بمعنى الإبلاغ البين الواضــح. وقــد وردت لفظة "بليغ"فى موطن واحد فى قوله تعالى "**وقــل لهــم فى أنفسهم قولاً بليغاً**" وعن شرحها يقول الراغب الأصــفهانى" الــبلاغة" تقال على وجهين: أولهما: أن يكون بذاته بلــيغاً، وذلــك أن يجمع ثلاثة أوصاف: صواباً فى موضوع لغته، وطــبقاً للمعنى المقصود، وصدقاً فى نفسه، ومتى سقط وصف من ذلك كان ناقصاً فى البلاغة. والثانى: أن يكون بليغاً باعتبار القائل والمقــول له وهــو أن يقصد القائل أمراً فيرده على وجه حقيق أن يقبله المقول له وقوله تعالى:

" **فأعــرض عــنهم وعظهــم وقل لهم فى أنفسهم قولاً بليغاً**" النســاء آية ٦٣ يصح حمله على المعنيين. هذا فيما يتصل بكلمة " بلــيغ" أمــا الفعل بلغ فقد ورد فى القرآن الكريم ما يزيد على أربع وخمســين مــرة بالصــيغتين" بلـــغ" و"بالغ" وكلها بمعنى الوصول والاتصال والانتهاء والإدراك.

وفـــى الحديث الشريف لم ترد معانى جديدة لكلمة " **البلاغة**" ومشتقاتها، سوى بعض الإشارات، كالذي يفهم من الحديث الشريف: "**كل رافعة رفعته عنا من البلاغ فليبلغ عنا**" أى كل جماعة تبلغ عـــنا وتذيـــع ما نقوله فلتبلغ ولتحك انظر مادة بلغ فى لسان العرب. وقـــال الرســـول – صـــلى الله عليه وسلم- ليبلغ الشاهد الغائب فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه. وقد استعمل النبى البلاغ بمعـــنى مـــا يبلغ به ويتوصل إلى الشيء المطلوب أو الوصول إلى المراد كما هو الحال في صلاة الاستسقاء: " **واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين**" انظر " **سنن الترمذى**" / **الكتاب ٧**".

وكمـــا تقـــدم فـــإن البلاغة فى اللغة والقرآن والحديث وردت بمعـــنى الإبلاغ والوصول والانتهاء، ولم ترد بمعناها الاصطلاحي المعـــروف وبما أن العرب فى الجاهلية كانوا بلغاء فصحاء، وتركوا لنا ما وصل من شعرهم فإن من الممكن أن نتتبع دوران هذه الكلمة عندهم من خلال شاهدين فعندهم نجد الألفاظ بلغ وأبلغ بمعنى قارب ووصل وأوضح، فالأعشي صناجة العرب يقول:

وأبلغ من قس وأجرى من الذى

بذى الفيل من خفان أصبح خادرا

الشـــاهد " وأبلغ من قس" وهو مثل ورد فى مجمع الأمثال للميدانى.
وقس هو قيس بن ساعدة الإيادى خطيب الجاهلية الأشهر، وأبلغ منه بمعـــنى أكـــثر منه وضوحاً وإبانة وتعبيراً عن النفس وهذا المعنى يقترب إلى حد ما من معنى البلاغة فى الاصطلاح. وقد وردت كلمة "أبلغـــت" بمعنى انتهيت إلى المراد كما فى قول أبى قيس بن الأسلت السلمى الشاعر الجاهلى:

قالت ولم تقصد لقيل الخنا

مهلاً فقد أبلغت أسماعى

ووردت الكلمة بمعنى يصل إلى ما يريد.

والبلاغة قرين الفصاحة، فإذا ذكرت إحداهما ذكرت الأخرى وهـــذا الارتباط المكانى أصله ارتباط فى الدلالة، فهما فى المراحل الأولـــى مـــن نشـــأة علـــم البلاغة مترادفان، وكانت البلاغة تعنى الفصـــاحة، كما أن الأخيرة تعنى الأولى. والفصاحة من أهم ما عنى بـــه الإنســـان العربى منذ الجاهلية، لأنها عنوان القدرة على الكلام.

وسـوف نتتـبع دلالتها – كما فعلنا مع البلاغة – فى اللغة والقرآن والحديث.

يقول ابن منظور: الفصاحة: البيان، فصح الرجل فصاحة فهو فصـيح مـن قوم فصحاء وفصح. وامرأة فصيحة من نسوة فصاح وفصـائح رجـل فصـيح وكلام فصيح: أى بليغ. وفصح الأعجمى فصـاحة: تكلم بالعربية وفهم عنه. وقيل جادت لغته حتى لا يلحن. أفصـح كلامـه إفصاحاً تكلم بالفصاحة. وكذلك الصبى يقال: أفصح الصـبى فـى مـنطقه إفصاحاً إذا فهمت ما يقول فى أول ما يتكلم. أفصـح الأغـتم: إذا فهمت كلامه بعد غتمته (**العجمة فى النطق**) أفصح عن الشيء إفصاحاً: إذا بينه وكشفه. فصح الرجل وتفصح إذا كان عربى اللسان فازداد فصاحة، وقيل: تفصح فى كلامه، وتفاصح: تكلـف الفصاحة. والتفصح: استعمال الفصاحة أو التشبه بالفصحاء. وقـيل: جميع الحيوان ضربان : أعجم وفصيح. والفصيح فى اللغة: المنطلق اللسان فى القول الذى يعرف جيد الكلام من رديئه.

ومما سبق من قول ابن منظور، يتبين أن الفصاحة لا تفارق لغوياً البلاغة، فهي تعنى الوضوح والبيان، وتأتى وصفاً للكلام ووصفاً للمتكلم. ففصاحة الكلام وضوحه. وفصاحة المتكلم قدرته على التعبير عن مراده تعبيراً لغوياً سليماً خالياً من العيوب سواء في النطق أو التركيب أو المعجم أو الصوت ومما ورد في الشعر العربى دالاً على الفصاحة قول الشاعر:

رأوه فازدروه وهو خرق

وينفع أهله الرجل القبيح

فلم يخشوا مصالته عليهم

وتحت الرغوة اللبن الفصيح

الخرق: الرجل الظريف السمح. ومصالته قدرته على أن يصول ويجول في القتال أو المبارزة بالكلام.

أما القرآن الكريم فقد ورد فيه " وأخى هارون هو أفصح منى لساناً فأرسله معى ردءً يصدقنى إنى أخاف أن يكذبون" القصص آية ٣٤. "وأفصح" في سياق الآية تعنى الطلاقة في القول وجودة اللغة والبعد عن اللحن. أما في الحديث الشريف فنجد حديث الرسول – صلى الله عليه وسلم–

" أنـــا أفصح العرب بيد أنى من قريش" وتلتقى دلالة الكلمة " أفصح" فى الحديث بالدلالة السابقة فى الآية.

ومـــن البين أن ما ورد فى الآية، وفى حديث رسول الله من دلالات لا يخـــرج عـــن الذى ذكرته اللغة فى المعاجم كما وضحنا. ويلتقى مع ذلك دلالة "أفصح" التى وردت فى أمثال الجاهلية: أفصح مـــن العضين" وهما دغفل وابن الكيس. والغض: الداهية أى أفصح من الداهيتين.

ومـــن ثم فإن معنى الفصاحة مما سبق هو القدرة على التأثير فـــى السامعين. وبذلك تلتقى هذه الدلالة مع دلالة البلاغة فالفصاحة بعـــد هـــذا فى اللغة تعنى الإبانة وطلاقة اللسان وعلو الكلام وجودة اللغة والإفهام وصفة كل ناطق والفصيح هو الذى يعرف جيد الكلام مـــن رديئه. وبعد، فإننا بما قدمنا فى هذا الجزء نكون قد وقفنا على دلالة البلاغة والفصاحة فى اللغة والاستعمال عند العرب وفى القرآن الكـــريم وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وننتقل إلى معالجة جانـــب آخـــر وهو نشأة مصطلح البلاغة وتطوره.وقد تبلور المعنى الاصـــطلاحي للـــبلاغة فى كونها العلم الذى يتضمن علمى المعانى والبـــيان على نحو ما قدمه الخطيب القزوينى فى كتابه " الإيضاح "

مستفيداً مما انتهى إليه البحث البلاغى فى القرون الهجرية الثالث والرابع والخامس والسادس فى بيئة اللغويين والكتاب والمعتزلة ويرى الخطيب القزوينى أن العلماء قد اختلفوا فى تفسير الفصاحة والبلاغة ، ولهم فيها أقوال مختلفة لا تفرق بين كون الموصوف بها الكلام أو المتكلم ،. فتقول : قصيدة فصيحة أو بليغة كما نقول : شاعر فصيح أو بليغ . ويفرق الخطيب بين الفصاحة والبلاغة، فيجعل الفصاحة صفة للمفرد من الكلام . وصفة للمتكلم ويضع لذلك شروطاً لابد أن تتوفر . ففصاحة المفرد شروطها خلوه من تنافر الحروف، والغرابة . ومخالفة القياس اللغوى . وهى شروط مرتبطة بالجانب الصوتى للغة، أو المفردة اللغوية وشيوع استخدمها . ويفسر التنافر بكونه سمة تجعل الكلمة ثقيلة على اللسان وعلى النطق لعدم انسجام حروفها كما سئل الأعرابي عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع، فالكلمة "الهعخع " فضلاً عن غرابتها ثقيلة النطق لاجتماع عدة حروف متنافرة هى الهاء والعين والخاء فى مكان واحد ومن هذا التنافر قول امرئ القيس فى وصف شعر إحدى النساء :

غدائره مستشزرات إلى العلا

أمـــا الغـــرابة فتعنى أن الكلمة غير شائعة فى الاستخدام اللغوى بين أهـــل اللغـــة والعارفين بها، ويضطر المتلقى إلى البحث عن أصلها ومعناها فى بطون الكتب وهناك من الكلمات المعروفة ما يمكن أن يـــؤدى المعنى المطلوب ومن ذلك أن أحد الأعراب سقط عن دابته فاجـــتمع حوله الناس فصرخ فيهم متسائلاً " **ما لكم تكأكأتم على تكـــأكؤكم علـــى ذى جنة، افرنقعوا عنى**" فقد استخدم هذا الأعرابـــي كلمـــة تكأكأتم ومعناها اجتمعتم. وكلمة افرنقعوا ومعناها انصرفوا بدلاً من استخدام كلمتين معروفتين.

أما مخالفة القياس اللغوى، فيعنى الخروج على ما هو معروف من الأوزان الصرفية كما جاء فى قول الشاعر:

الحمد لله العلي الأجلل

والقـــياس الصـــحيح هو "**الأجل** بالإدغام. وبالإضافة إلى هذه الشـــروط الـــتى يجب أن تتوفر فى اللفظ المفرد، يجب أن يتوفر فى هـــذا المفـــرد ارتـــياح الأســـماع له، فإن اللفظ من قبيل الأصوات، والأصوات منها ما تقبل النفس سماعه ومنها ما تكرهه.

وكما يوصف المفرد بالفصاحة، يوصف الكلام بها، وشروطه خلوصـــه من ضعف التأليف، وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها.

أمـــا ضـــعف التأليف فمثل عودة الضمير على المتأخر لفظاً، إذ إن الضمير يعود إلى ما تقدم، ومن هذا الضعف قولهم: (ضرب غلامه زيداً)

أى ضـــرب غلام زيد زيداً، فالضمير عاد على المتأخر لفظاً ورتبة، وما يعدونه هنا ضعفاً فى التأليف نجد له أمثلة تدل على قوة التأليف مـــثل قولـــه تعـــالى " وأوجس فى نفسه خيفة موسى" وقوله " اعدلو، هو أقربه للتقوى" أى العدل.

أمـــا التـــنافر، فـــلا يتغير المقصود منه إذ يعنى اجتماع عدة كلمات -مثل اجتماع عدة حروف فى الكلمة المفردة- فى التركيب بها تصبح ثقيلة فى النطق كالبيت الذى أورده الجاحظ:

وقبر حربه بمكان قفر

وليس قربه قبر حربه قبر

ففى هذا البيت تكررت عدة كلمات متشابهة البنية والأصوات وتجاورت فصارت صعبة فى النطق. أما التعقيد الذى قد يوصف به الكلام فيعنى غموض المراد ولذلك سببان أولهما: اختلال نظم الكلام ولا يدرى، كيف يتوصل منه إلى معناه كقول الفرزدق:

وما مثله فى الناس إلا مملكا

أبو أمه حى أبوه يقاربه

والتركيب السليم: " وما مثله فى الناس حى يقاربه (يشبهه) إلا مملك أبو أمه أبوه".

والـــثاني: أن الكلام الخالى من التعقيد المعنوى ما كان الانتقال من معـــناه الأول إلى معناه الثانى، الذى هو المراد به، ظاهراً، وهذا لم يحدث فى قول العباس بن الأحنف:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا

وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

إذ استخدم الكناية بسكب الدموع عما يوجبه الفراق من الحزن، وأراد أن يكنى عما يوجبه دوام التلاقى من السرور، فكنى بالجمود أى أن عينيه سكبت كل الدموع وانتهى بذلك كل الحزن فجمدت، وهذا غير صحيح لأن الجمود خلو العين من البكاء فى حالة إرادة البكاء منها، فلا يكون كناية عن المسرة وإنما يكون كناية عن البخل.

وأمـــا فصـــاحة المتكلم، فيقصد بها الخطيب القزوينى ملكة يســـتعان بهـــا علـــى التعبير عن المقصود بلفظ فصيح. وإذا كانت الفصـــاحة صـــفة للمفـــرد والمركـــب من الكلام وملكة يوصف بها

المتكلم، فإن البلاغة يوصف بها الكلام، وتعنى مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته.

وإذا كانت البلاغة تعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، فإن علم المعانى هو أحد علوم البلاغة التى يعرف بها أحوال اللفظ العربى- بالبعد عن الخطأ فى تأدية المعنى- حتى يطابق مقتضى الحال. والمقصود من علم المعانى- أبواب علم المعانى – منحصر فى ثمانية أبواب:

أولها: أحوال الإسناد الخبرى.

وثانيها: أحوال المسند إليه.

وثالثا: أحوال المسند

ورابعها: أحوال متعلقات الفعل،

وخامسها القصر.

وسادسها: الإنشاء.

وسابعها: الفصل والوصل.

وثامنها الإيجاز والإطناب والمساواة.

وعلم البيان ثانى علوم البلاغة، ويعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة. وهذه الدلالة إما دلالة

المطابقة دلالة اللفظ على ما وضع له. وإما دلالة التضمن مثل دخول الحــيوان فــى مفهوم الإنسان، وإما دلالة الالتزام أو اللزوم الذهنى كدلالـــة الدم على القتل كما يتناول علم البيان المجاز، ويتناول أنواع المجــاز ومنها الاستعارة والتشبيه. أما العلم الثالث من علوم البلاغة فهو علم البديع الذى يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد توفر مقتضى الحال ووضوح الدلالة.

تطور البحث البلاغى عند العرب

١- المفهوم والمجال :

مــر بنا فيما سبق أن العرب فى الجاهلية كانوا يمارسون الفن القولى عن مقدرة فى الصياغة وابتداع الصور وتذوق الكلام الأدبى ونقــده، وأن تذوقهــم ونقدهم كان يدور فى أسر الانطباعية والخبرة المباشرة بالأشياء كما تبدو أمامهم ، ولم يكن عندهم _ فى هذه الفترة - العقــل التحليلى الذى يرد الأشياء إلى أصولها بعد أن يكشف عن بنيتها الذاتية، والذى يجمع القرائن والأشباه مما هو باد للعين متناثراً مبعــثراً . ومــن ثم لم يكونوا قادرين على صوغ المفاهيم النظرية المحددة ولا التعريفات الشاملة .

وعلــى هــذا الأســاس لم يكن وارداً أن نجد عندهم تحديداً لمصــطلح البلاغة يكشف عن هذا العلم ومجاله وأدواته التحليلية ولا أن نجــد هذا عندهم حتى فى صدر الإسلام. فكل ما ورد عبارة عن ملاحظــات شاردة أو تأملات خاصة فى سياق موازنة أو مفاضلة. ومــن هــنا ظل الارتباط قائماً- مثلاً - بين الفصاحة والبلاغة من ناحــية، وبين البلاغة والنقد من ناحية أخرى فتشابهت النشأة لتشابه الممارسة والتذوق والظرف التاريخي .

ولا نكـــاد نعثر على معنى اصطلاحي للبلاغة فى هذه الفترة، وعندما اختلط العرب بالأمم الأخرى التى دخلت طواعية فى الإسلام كانـــت هذه الأمم ذات علوم ومعارف متقدمة تركت أثراً واضحاً فى التفكـــير والبحـــث والنظر إلى الأشياء لكن هذا الأثر لم يكن ليتبلور علـــى وجه السرعة. فالتأثير العلمي والثقافي يحتاج إلى وقت طويل حـــتى تظهـــر نـــتائجه وهذا ما حدث. فقد انفتح العرب على الأمم الأخـــرى منذ أواخر دولة الخلفاء الراشدين ومروراً بدولة الأمويين الـــتى حـــدث فى ظلها بداية نقل ما عند الأمم الأخرى من معارف وعلوم لم يكن للعرب عهد بها من قبل واستمرت عملية النقل والفهم والاســـتيعاب منذ هذا الوقت حتى قرب نهاية القرن الثالث الهجرى حيـــث وجدنـــا العقل العربى قد بدأ فى إنتاج مؤلفات جديدة وعلم له ملامحـــه الخاصـــة، لأنه ليس بعد الاستيعاب إلا الابتكار على نحو خاص.

ومـــن هنا فبحثنا عن بداية العلوم وتبلور مصطلحاتها يرتبط بـــتطور العقـــل العـــربى. فلـــو قلـــنا إن العصر الأموى بدأت فيه إرهاصـــات أولـــى نحو التميز وتحديد بعض المفاهيم فإن قولنا هذا

ينســحب على ما نحن بصدده وهو البحث عن المعنى الاصطلاحي للبلاغة.

ففــى هــذا العصر وجدنا معاوية بن أبى سفيان يسأل صُحار العبدى الذى كان رده لبنة من لبنات بناء مصطلح البلاغة: "ما هذى الــبلاغة التى فيكم؟ قال: شئ تجيش به صدورنا فتقذفه على ألسنتنا قــال معاوية: ما تعدون البلاغة فيكم؟ قال : الإيجاز. قال له معاوية وما الإيجاز؟ قال أن تجيب فلا تبطىء، وتقول فلا تخطىء
" **البيان والتبين جــ ٩٦/١.**

والإشارة إلى الإيجاز تلتقى مع ما ذكره صاحب " الصناعتين" أبو هلال العسكرى على لسان من أسماهم بعض الحكماء إذ يقول: " الــبلاغة علــم كثير فى قول يسير" والإيجاز سمة مشهورة فى لغة العرب على حد قول ابن سنان الخفاجى: " **فاللغة العربية مع السعة والكثرة أخصر اللغات فى إيصال المعنى**" والإيجاز إن أخل بالمعنى لــيس من البلاغة فى شىء. " وقد يستغرق الكلام صفحات طوالاً ولا يخــرج عن الإيجاز" جــ ١ص١٩٩ ومن هنا كان الاتجاه العام تفضيل الإيجاز وعده حداً من حدود البلاغة.

وفى بداية العصر العباسى، نجد ابن المقفع ت ١٤٣ هـ يقدم تفسيراً للبلاغة ذكره الجاحظ فى بيانه عندما سئل: " ما البلاغة ؟ قال: اسم جامع لمعان تجرى فى وجوه كثيرة، فمنها ما يكون فى السكوت ومنها ما يكون فى الاستماع، ومنها ما يكون فى الإشارة، و منها ما يكون فى الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سجعاً وخطباً، ومنها ما يكون رسائل فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحى فيها والإشارة إلى المعنى. والإيجاز هو البلاغة" ثم يشير ابن المقفع إلى الإكثار فى غير خطل والإطالة فى غير إملال وإلى أن خير أبيات الشعر الذى إذا سمعت صدره عرفت قافيته **(رد الأعجاز على الصدور)** ثم يقول: " إذا أعطيت كل مقام حقه وقمت بالذى يجب من سياسة ذلك المقام وأرضيت من يعرف حقوق الكلام فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعدو فإنه لا يرضيهما شيء. وأما الجاهل فلست منه وليس منك، ورضا جميع الناس شيء لا ينال "

فابن المقفع فى هذا النص يتقدم خطوات فى تحديد مصطلح البلاغة فبعد الإيجاز الذى أشار إليه صحار العبدى وأكده ابن المقفع، يشير إلى القاعدة الذهبية فى مفهوم البلاغة وهى السياق أو بكلماته "

المقـــام" فلكـــل مقام مقال كما أشار إلى ضرورة أن يكون فى فاتحة الكـــلام ما يشير إلى غرضه وإلى الفكرة التى طورها فيما بعد ابن المعـــتز وهـــى ردا الأعجـــاز علـــى ما تقدمها أورد الأعجاز على الصدور .

ونجـــد مـــن معاصرى ابن المقفع عمرو بن عبيد (ت ١٤٤هـ) يقـــدم تفســـيراً للبلاغة يحصره فى اختيار الكلام المناسب لموضوع الكـــلام، يقول عمرو للسائل " فكأنك إنما تريد تخير اللفظ فى حسن الإفهام " فقال : السائل نعم قال : "إنك إن أوتيت تقرير حجة الله فى عقـــول المكلفيـــن وتخفـــيف المؤونة على المستمتعين وتزيين تلك المعـــانى فى قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة فى الآذان، المقبولة عـــند الأذهان رغبة فى سرعة استجابتهم ونفى الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة كنت قد أوتيت فصل الخطاب واستحققت على الله جزيل الثواب ".

فعمـــرو فى هذا النص لا يبعد عما أرساه ابن المقفع من حيث المناســـبة بين الموقف الخارجي والمتكلم واللغة وهو ما عرف باسم مطابقة الكلام لمقتضى الحال فيما بعد .

وإن تركنا الكتاب قليلا، وذهبنا إلى النحويين واللغويين في العصر العباس الأول، وجدنا للخليل بن أحمد الفراهيدى (ت ١٧٥ هـ) عدة تعريفات للبلاغة منها قوله: كل ما أدى إلى قضاء الحاجة فهو بلاغة، فإن استطعت أن يكون لفظك لمعناك طبقا، ولتلك الحال وفقا، وآخر كلامك لأوله مشابها، وموارده لمصادره موازناً فافعل " **الرسالة العذراء لابن المدبر.**

وهذا التعريف يدور في إطار مناسبة الكلام لمقتضى الموقف أو السياق. وأما سيبويه (ت . ١٨٠هـ) فقد جمع ما استوعبه من أستاذه الخليل وأخرج "**الكتاب** " في معاني النحو وتبرز مشاركته في مجال البلاغة من خلال نقاط الالتقاء الكثيرة بين النحو والبلاغة وخاصة "**علم المعاني**" يؤكد ذلك عبد القاهر الجرجاني فيما بعد (لا نجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو).

وقد بدت فكرة النظم التي تبلورت عند عبد القاهر الجرجاني لدى سيبويه الذي تحدث عن معنى النظم- وهو أساس علم المعاني- وما يؤدي إلى صحته وفساده وحسنه وقبحه في مواضع كثيرة

ومـــتفرقة من الكتاب فقد عقد فصلاً (هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالـــة) وعدد أنواع الكلام: منه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كـــاذب، ومســـتقيم قبيح، وما هو محال كذب، وضرب لكل الأمثال. فأمـــا المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس، وسأتيك غدا. وأما المحال فـــأن تنقض أول كلامك بآخره فتقول أتيتك غداً وسآتيك أمس. وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر ونحو ذلك. وأما المستقيم القبيح فإن تضع اللفظ فى غير موضعه نحو قولك: قد زيـــداً رأيـــت وكـــى زيداً يأتيك أما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشـــرب مـــاء الـــبحر أمـــس. فسيبويه يبين فى هذه الأمثلة الصحة والفساد، والحسن والقبيح مما يبدو معه الكلام متلائماً أو متنافراً.

بالإضافة إلى هذا فقد أطلق سيبويه قولته " يجوز فى الشعر ما لا يجـــوز فى الكلام" وهو قول صار فيما بعد عند البلاغيين مخالفاً للقـــياس. كما أرسى سيبويه قاعدة التقديم والتأخير التى أخذ بها عبد القاهـــر ووضـــع قـــاعدة حذف المسند إليه للعلم به. كل هذا يجعل سيبويه صاحب بدايات واضحة فى مجال علم المعانى وهو أحد علوم البلاغة.

ومــن هذا نرى أن البحث البلاغى قد شارك فيه بيئة الكتاب واللغويين النحويين. وهناك بيئة ذات تأثير فعال فى مسار هذا البحث هــى بيئة المتكلمين ومنهم المعتزلة الذين دافعوا عن الإسلام دفاعاً مجيداً أمام خصومه من أصحاب الملل. كما واجهوا أصحاب الفرق الإســلامية من جبرية ومرجئة ومن خوارج وشيعة، إذ كانوا يقفون فــى السياسة موقفاً محايداً ومن أجل ذلك لقبوا بلقبهم المعتزلة على حد رأى شوقى ضيف.

أمــا عــن ثقافتهم فقد جمعوا بين الثقافة العربية الأصيلة من جانــب وبيــن ألوان الثقافة الأجنبية الوافدة من جانب آخر وخاصة الفلســفة والمنطق. يشير إلى ذلك الجاحظ -فى الحيوان - بقوله " لا يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام متمكناً فى الصناعة يصلح للرياسة حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة. والعالم عندنا (أى المعتزلة). هو الذى يجمعهما.

ووجه الاستفادة من الفلسفة والمنطق أنها هيأت عقولهم للبحث الكلى فى الأشياء ونظمت طرائق البحث لديهم تنظيماً دقيقاً. وجعلتهم أقدر على استخراج الحجج واستنباط الأراء.

ومـــن هؤلاء المعتزلة رجلان قدما للبحث البلاغى فى نهاية القرن الثانى الهجرى وأوائل القرن الثالث إضافات كبيرة أولهما بشر بـــن المعـــتمر المتوفى ٢١٠هـــ. وثانيهما كلثوم بن عمرو العتابى الشاعر. أما الأول فعرف من خلال الصحيفة التى ضمنها آراءه فى البحـــث البلاغى، وسجلها الجاحظ فى " **البيان والتبيين**" وعرفت فى تاريخ البلاغة باسم صحيفة بشر وهى كما يلى:

خـــذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إياك، فإن قلـــيل تلك الساعة أكرم جوهراً وأشرف حسناً، وأحسن فى الأسماع وأحلـــى فـــى الصـــدور، وأسلم من الخطأ وأجلب لكل غرة من لفظ شريف ومعنى بديع. وإياك والتوعر، فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد، والتعقـــيد هو الذى يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك. ومن أراغ معنى كـــريماً فليلـــتمس له لفظـــاً كـــريماً. فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف. ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما.

فكن فى ثلاث منازل، فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقاً عذبـــاً وفخماً سهلاً، ويكون معناك ظاهراً مكشوفاً وقريباً معروفاً إما عـــند الخاصـــة إن كنت للخاصة قصدت، وإما عند العامة إن كنت للعامـــة أردت والمعـــنى ليس يشرف بأن يكون من معانى الخاصة

وكذلـــك ليس يتضح بأن يكون من معانى العامة، وإنما مدار الشرف علـــى الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال، وكذلك اللفظ العامى والخاص فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ولطف مداخلك واقتدارك على نفسك إلى أن تفهم العامـــة معنى الخاصة وتكسوها الألفاظ الواسطة التى لا تلطف عن الدهماء، ولا تجفو عن الأكفاء، فأنت البليغ التام.

فإن كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ولا تعتريك ولا تسنح لك عند أول نظرك وفى أول تكلفك وتجد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر إلى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها والقافية لم تحل فى مركزها وفى نصابها ولم تتصل بشكلها، وكانت قلقة فى مكانها نافرة مـــن موضعها فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول فى غير أوطانهـــا فإنك إذ لم تتعاط قرض الشعر الموزون ولم تتكلف اختيار الكلام المنثور لم يعبك بترك ذلك أحد.

فـــإن أنـــت تكلفتها ولم تكن حاذقاً مطبوعاً ولا محكماً لسانك بصـــيراً بما عليك ومالك عابك من أنت أقل عيباً منه ورأى من هو دونـــك أنه فوقك. فإن ابتليت بأن تتكلف القول وتتعاطى الصنعة ولم تسمح لك الطباع فى أول وهلة، وتعاصى عليك بعد إجالة الفكرة فلا

تعجـــل ودعه بياض يومك وسواد ليلك وعاوده عند نشاطك وفراغ بالك، فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة إن كانت هناك طبيعة أو جريت من الصناعة على عرق وهى المنزلة الثانية.

فـــإن تمـــنع عليك بعد ذلك من غير حادث شغل عرض ومن غـــير طول إهمال، فالمنزلة الثالثة أن تتحول عن هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليك وأخفها عليك. فإنك لم تشتهها ولم تنازع إليها إلا وبيـــنكما نســـب، والشيء لا يحن إلا إلى ما يشاكله، وإن كانت المشـــاكلة قـــد تكـــون فى طبقات لأن النفوس لا تجود بمكنونها ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة كما تجود به مع الشهوة والمحبة.

وينـــبغى للمتكلم أن يعرف أقدار المعانى ويوازن بينها وبين أقـــدار المســـتمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلامـــا ولكل حالة من ذلك مقاماً حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعـــانى ويقسم أقدار المعانى على أقدار المقامات وأقدار المستمعين علـــى أقـــدار تلـــك الحالات، فإن كان الخطيب متكلماً تجنب ألفاظ المتكلميـــن. كما أنه إن عبر عن شيء من صناعة الكلام واصفاً أو مجيـــباً أو ســـائلاً كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحن وبها أشغف).

ينصـــح بشر فى صدر كلامه الأديب والشاعر أن يقبل على الكتابة وهو مستعد كل الاستعداد لها بحيث يكون فارغ البال إلا من هم الكتابة موفور النشاط، مستريح الجسم لأن هذه الحال تعنى وفرة المعانى والألفاظ عنده بحيث تكون صياغة عمله دون عناء أو تكلف إذ تصدر عنه كما يصدر الماء عن ينبوعه

وينصـــح بشـــر الأديب أيضاً أن يهجر كل غريب من الألفاظ ومعقد من التراكيب. ويرى بشر أن من كانت الكتابة شغله فلا بد له من إحدى منازل ثلاث:

أولاها: منزلة البليغ التام الذى يحرص على الوضوح النسبى حسب من يوجه إليهم الكلام من العامة أو الخاصة. وفى هذا السياق يلاحظ بشـــر أن الألفاظ ينبغى أن تتلاءم تلاؤماً دقيقاً مع المعاني بحيث إذا كانت المعانى دقيقة تمثلتها وإذا كانت عادية أشبهتها. ويقف بشر عند مســـألة المعنى فيرى أن شرف المعنى لا يرجع إلى كونه من معانى الخاصـــة أو مـــن معانى العامة، ومدار الشرف الحقيقى هو ملاءمة الكاتـــب بين كلامه ومقامه، ويرى أن الكاتب البليغ المقتدر هو الذى يوضح معانى الخاصة بحيث يفهمها العامة دون عسر ويعرضها فى لغة متوسطة.

أمـــا المنزلة الثانية عنده فهى منزلة من لا تجود طبائعهم بما يلائـــم من الألفاظ والقول فى المعانى الجيدة، ومثل هؤلاء يحسن أن يـــتأنوا لأن طبائعهم لا تسمح لهم بالكلام الجيد مع أول خاطر، ومن ثـــم ينبغى لهم أن يؤجلوا العمل بياض النهار وسواد الليل، ويعاودوه عـــند نشاطهم فإن كانت لهم فى الأدب طبيعة حقاً أو كانوا ينزعون فيه عن موهبة، فسيواتيهم الكلام.

ووراء ذلـــك منزلة ثالثة هى منزلة من لم يرزقوا طبعاً مواتياً أو استعداداً للقول والكتابة وهؤلاء مهما تهيأوا للقول وفرغوا أنفسهم لـــن يصلوا إلى شىء يعتد به، وجدير بهم أن يهجروا صناعة الأدب ويـــتحولوا إلى صناعة أخرى تناسبهم، فلكل إنسان طبيعته الخاصة الـــتى تجعلـــه يتقـــن عملاً ما ولا يتقن غيره، ومن أجل هذا تعددت صنائع الناس وحرفهم حسب ميولهم.

وبعـــد ذلك يشير بشر إلى ضرورة أن يوازن الكاتب موازنة تامـــة بين معانيه وأقدار الأحوال وأقدار المستمعين أو بعبارة أخرى يلائـــم فـــى دقة بين كلامه وبين معانيه وموضوعاته كما يلائم بينه وبيـــن المستمعين وهو بذلك يضع القاعدة التى استقرت فى البلاغة العربـــية وهـــى مطابقـــة الكلام لمقتضى الحال، فللكلام مقتضياته

وللمســـتمعين أقدارهم وأحوالهم، وللكاتب حاله وظروفه. هذه القاعدة هى التى وجهت البحث البلاغى العربى.

والــرجل الــثانى مــن المعتزلة هو العتابى الذى تحدث عن الــبلاغة وتأثيرها وعن البليغ، يقول " فإن أردت اللسان الذى يروق الألســـنة ويفوق كل خطيب، فإظهار ما غمض من الحق وتصوير الــباطل فى صورة الحق. قال له السائل قد عرفت الإعادة والحبسة، فمـــا الاســـتعانة؟ قال: أما تراه إذا تحدث قال عند مقاطع كلامه: يا هناه، ويا هذا، واسمع منى، واستمع إلى وافهم عنى، أو لست تفهم، أو لست تعقل. فهذا كله وما أشبهه عى وفساد".

البيان والتبيين جـــ١/١١٣.

البلـــيغ عند العتابى هو القادر على الإفهام من خلال سيطرته علـــى لغـــة صحيحة واضحة مؤثرة دون أن يصيبه عسر الكلام أو انقطاع عنه هذا البليغ تصل به مقدرته اللغوية الكلامية إلى حد كشف مـــا هو غامض من الأفكار أو المعانى فيتلقاها المتلقى وكأنها مألوفة لديـــه وهو فى الوقت نفسه يستطيع أن يظهر الحق والحقيقة ويحتج لهمـــا. ويســـتطيع أيضاً أن يحتج للباطل ويلبسه ثوب الحق. ومسألة الاحتجاج للباطل فيبدو كالحق، والاحتجاج على الحق فيبدو كالباطل

مسألة وصلت إلى العتابى من تراث السوفسطائيين اليونانيين الذين أحكموا الدفاع عن القبيح ليصير نظيراً للحسن أو الجميل. وقد نمت هذه الفكرة عند المعتزلة عموماً حتى تبلورت عندهم بتأثير جو المناظرات فشاعت فكرة تحسين القبيح وتقبيح الحسن وصارت محوراً رئيسياً لما عرف بالمحاسن والمساوئ.

وللعتابى رأى فى اقتران اللفظ بالمعنى " الألفاظ أجساد والمعانى أرواح، وإنما نراها بعيون القلوب، فإذا قدمت منها مؤخراً أو أخرت منها مقدماً أفسدت الصورة وغيرت المعنى كما لو حول رأس إلى موضع يد، أو يد إلى موضع رجل، لتحولت الخلقة، وتغيرت الحلية".

بذلك يكون العتابى قد أضاف مع علماء عصره إلى معنى البلاغة بداية من منتصف القرن الثانى إلى أوائل القرن الثالث الهجرى، فصار البحث فى البلاغة متفرعاً إلى اللفظ والمعنى وأهمية التركيب منهما، والسياق أو المقام وحال المستمعين. وهذه الفروع تداخل البحث فيها تداخلاً كبيراً بحيث لا نجد تبويباً مستقلاً لفرع من هذه الفروع ولا نجد مؤلفاً مستقلاً لقضية من هذه القضايا التى

أضـــيف إلـــيها البحث فى المجاز ما هو ما طبيعته والصور البيانية كالتشبيه الذى شغل المبرد والجاحظ على نحو خاص.

ولهـــذا نقـــول إن مباحث علوم البلاغة قد طرحت بداية من منتصـــف القـــرن الـــثانى وطول الثالث على نحو عام متداخل فى مؤلفات أعلام هذا القرن مثل الجاحظ وابن قتيبة والمبرد وابن المعتز الـــذى أفـــرد كـــتاباً للبديع يعد الأول فى هذا المجال مما وصلنا من ذخائر التراث.

علوم وجهت نشأة البلاغة

رأينا فيما سبق أن البلاغة فى نشأتها ظلت ملاحظات وأفكاراً شاردة متناثرة على هامش علوم أخرى ارتبطت بها فى ظروف النشأة مثل النقد الأدبى والبحث فى الإعجاز القرآنى، وعلوم المتكلمين واللغويين والنحاة، ولذلك كان طبيعياً أن نجد مثل هذه العلوم ذات دور فعال فى توجيه قضايا البحث البلاغى حتى القرن الثالث، ونحصرها فى العلوم الأدبية، والعلوم القرآنية، وعلوم اللغة

١-العلوم الأدبية

المقصود بهذه العلوم ما يختص بدراسة النص الأدبى كالنقد الأدبى أوتاريخ الأدب. والبلاغة فى حد ذاتها علم من هذه العلوم لأن محور اهتمامها هو النص الأدبى من حيث تحليل عباراته وتراكيبه. ويتبدى دور هذه العلوم واضحاً في أحد المؤلفات الكبرى للجاحظ مثل البيان والتبيين كما فى مسألة تتبع الآثار البلاغية التى أشار إليها الجاحظ. فهذا الكتاب مثل كتابه الحيوان موسوعة تضمنت فنوناً كثيرة خلطت النقد بالأدب بالبلاغة باللغة، بالتاريخ على نحو جعله ممثلاً لطبيعة التأليف فى هذه المرحلة وممثلاً لآراء الجاحظ البلاغية أيضا، كما أنه حفظ مجموعة من الآراء والأفكار البلاغية لبعض العلماء

الآخريـــن الذين لم يتركوا كتباً خاصة في البلاغة لذا يعد مصدراً لا غـــنى عـــنه، ومـــن هؤلاء العلماء بشر بن المعتمر وصحيفته التي قدمناها ووقفنا على أهم ما جاء فيها.

وظلـــت العلـــوم الأدبية تمارس نفوذها، ومن ذلك أصداء المعركة الـــنقدية الـــتي ثـــارت في القرن الثالث الهجري بين أنصار القديم وأنصـــار الجديد أو شعراء البديع، وشعراء عمود الشعر. وأسفرت هـــذه المعركة عن مجموعة من المؤلفات دارت حول الشعراء الذين مـــثلوا طرفي هذه المعركة وخاصة البحتري وأبي تمام، مثل البديع لابن المعتز والموازنة للآمدي، وقد أسهمت هذه المؤلفات في بلورة ملامح البلاغة العربية.

٢- العلوم اللغوية

قامـــت هـــذه العلوم بدور مهم في طرح القضايا والأفكار البلاغية وذلـــك من خلال ما قام به اللغويون من استنباط القواعد والمبادىء اللغويـــة مـــن النصـــوص الأدبية، فقد كان هؤلاء رواة للنصوص الشعرية وفنون اللغة وتعرضوا من خلال عملهم إلى بعض اللمحات الأســـلوبية فـــي هذه النصوص. وعلى هذا فقد تناثرت في مؤلفاتهم بعـــض الأفكار والملاحظات البلاغية الأولى على نحو ما رأينا مثلاً عـــند المـــبرد اللغـــوي الـــنحوي. ويذكر ابن المعتز أن لغويا مثل

الأصمعى وضع كتاباً فى " التحبيس" وعرفه بقوله "أن تجئ الكلمة تجـــانس الأخرى فى بيت شعر وكلام، ومجانستها لها أن تشبهها فى تأليف حروفها"

وقـــد تبلورت جهود اللغويين- فيما بعد -فى أحد علوم البلاغة وهو علـــم المعـــانى الذى نشأ نشأة لغوية خالصة أشار إليها عبد القاهر الجرجانى فى كتابه " دلائل الإعجاز" حينما عرف النظم بأنه مراعاة معـــانى النحو يضاف إلى ذلك أن كتاب " مجاز القرآن " لأبى عبيدة المـــتوفى ٢١٠هـــــ صاحبه من علماء اللغة وهو من أوائل الكتب المعروفة فى تاريخ البلاغة العربية.

٣-العلوم القرآنية

هـــى مجموعة العلوم التى دارت حول النص القرآنى شرحاً وتفسيراً كعلم التفسير أو كشف لوجوه الإعجاز كعلم الكلام. وإذا كانت الصلة بين علم التفسير وعلم البلاغة صلة واضحة من حيث إن الأول يهتم بتحليل آيات القرآن لغويا وبيانيا، فإن الصلة بين علم الكلام والبلاغة تحتاج إلى بيان يوضح دور العلم الأول فى نشأة البلاغة.

فقـــد اهتم علماء البلاغة بقضية الإعجاز من جانبين الأول: جانب عقدى تناول توضيح جوانب العقيدة وثبوت النص القرآنى بعد ثـــبوت النبوة ثم مواجهة المتشككين والرد على مطاعنهم. والجانب

الثاني: جانب أسلوبي خالص تطلبه الجانب الأول لإثبات أن القرآن نـــص معجـــز ببيانه، وأنه ليس من عند البشر، وأنه ذو بناء بلاغى معجـــز. ومـــن هنا نشأت الصلة بين علم الكلام وعلم البلاغة وتأكد دور علمـــاء الـــبلاغة فى إرساء القواعد الأولى لعلم البلاغة، وبناء علـــى ذ لـــك بـــدأ علماء الكلام يطرحون فى مؤلفاتهم التى تعرض لإعجاز القرآني بعض الملاحظات والأفكار البلاغية التى ظلت تنمو والاهـــتمام بهـــا يتزايد حتى صارت معظم الكتب التى تؤلف حول الإعجـــاز القرآنى كتبا بلاغية ومن ذلك كتاب الجاحظ "نظم القرآن " الـــذى لـــم يعـــثر عليه حتى الآن، والواسطى والرمانى والخطابى والباقلانى.

ويضـــاف إلى ما سبق أن علماء الكلام كانوا يمتلكون ناصية البيان والتعبير وتفنيد الحجج والرد على الخصوم والمحاورين حتى يتمكنوا مـــن شرح عقائدهم الكلامية وإيصالها إلى الناس من ناحية والدفاع عـــنها ضـــد هجـــوم الخصوم من ناحية أخرى. وهذا الدور يتطلب مهـــارات بلاغية خاصة حرص علماء الكلام على توفيرها لأنفسهم، فواصـــل بـــن عطاء – كما يروى الجاحظ – زعيم المعتزلة تجنب

النطق بحرف الراء وأسقطه من كلامه كله، وهذا يدل على مقدرة كبرى فى اختيار المفردات ونظم الجمل والعبارات.

وأما علم التفسير فقد ارتبط منذ البداية بالبلاغة سواء فى طور الملاحظات والنشأة أو فى طور النمو. فكتاب "مجاز القرآن" يعده علماء التفسير أول كتاب معروف من كتب التفسير، وهو كما أشرنا يتضمن قضايا بلاغية خالصة ويعبر عن المحاولات الأولى. أما فى مرحلة النمو فيكفى القول: إن علماء الدراسات القرآنية كانوا بلاغيين بقدر ما كانوا مفسرين ومن هؤلاء الفراء وكتابه "معانى القرآن" وابن قتيبة وكتابه" تأويل مشكل القرآن" والرمانى وكتابه"النكت فى إعجاز القرآن" والخطابى " بيان إعجاز القرآن" والشريف الرضى "البيان فى إعجاز القرآن".

سمات مرحلة النشأة

اتسمت مرحلة النشأة وبداية النمو بعدة سمات ميزت التأليف في هذه المرحلة وأولها:

١-عدم التبويب: لاحظنا فيما عرضنا مؤلفات أنها لم تلتزم بالتبويب أي جعل الموضوع المدروس خاضعاً لأبواب تتناول أجزاءه ولا تخرج عنها أو تدخل فيها موضوعات أخرى، وظهر فيها الخلط والاستطراد بحيث يصعب على القارىء تتبع الموضوع الأساسي حتى نهايته، وإلي جانب هذا الأستطراد والخروج عن الموضوع الأصلي كان المؤلف يبعثر الحديث عن القضية الواحدة أوالفكرة الواحدة في أكثر من موضع من مواضع الكتاب كما كان المؤلف أحيانا يكرر الفكرة الواحدة في أكثر من موضوع من مواضع الكتاب بدون سبب منهجي، وكانت هذه السمة أكثر بروزاً في مؤلفات الجاحظ، خاصة في كتابه "البيان والتبيين" و"الحيوان" وبسبب هذه السمة، فإن الاستفادة من هذين الكتابين الكبيرين على قدر كبير من الصعوبة وتتطلب من القارىء بذل الكثير من الجهد. فمن يحاول الاهتداء إلى آراء الجاحظ من كتبه عليه أن يستوعب تلك الكتب من أولها إلى آخرها، وسيجد حتماً كثيراً من التعب حتى يوفق إلى ما يريد ويستطيع أن يجمع تلك الأفكار المشتتة.

٢-امتزاج قضايا البلاغة بقضايا العلوم الأخرى:

هـذه السـمة أمـر طبيعى ووارد لأن البلاغة فى نشأتها ارتبطت بـالعلوم الإسـلامية والعربية الأخرى، ولأن هذه العلوم وقد نشأت الـبلاغة على هامشها لم تكن قد تبلورت لها المعالم واضحة محددة، على الرغم من أن بعضها كان قد تجاوز مرحلة البداية بقليل. وعلى هـذا فقـد تداخلت حدود هذه العلوم وتشابكت بحيث نجد فى الكتاب الواحد قضايا تتصل بأكثر من علم. هذا بالإضافة إلى أن السبب فى امـتزاج هـذه العلـوم وتداخلهـا هو أن علماء هذه المرحلة كانوا موسـوعيين فـى حـدود علـم عصرهم وثقافتهم فتعددت معارفهم وتنوعت، وترتب على ذلك عدم وجود المؤلف المتخصص فى البلاغة أو فـى غـيرها، فقد كان المؤلف مثلاً متكلماً أو ناقداً أو لغويا وقد يكـون كـل ذلـك. ومن العلوم التى امتزجت قضاياها، العلوم التى أشرنا إليها وهى العلوم العربية والقرآنية على نحو ما قدمنا سلفاً.

٣-عدم تميز علوم البلاغة:

مـن الطبيعى أن نجد فى مرحلة النشأة عدم تميز بين علوم البلاغة لأن اسـتقلال هذه العلوم لم يكن ليتم دون بلورة قضاياها وتوضيح

حدودهـــا ونضـــج العلوم المساعد لها ومع أن العلماء فى هذه الفترة اكتشفوا كثيراً من الفنون البلاغية التى أصبحت فيما بعد ركائز علوم البلاغة، فإنهم لم يصنفوا هذه الفنون والأساليب إلى ثلاث مجموعات يمـــثل كل منها فرعاً من فروع البلاغة. فلم يكن هناك أى نوع من الفصـــل بيـــن الفـــنون التى نهض عليها فيما بعد علم البيان مثلاً- كالتشـــبيه والاســـتعارة والكناية والمجاز وقد أشار إليها علماء تلك المرحلة، وهذه التى أصبحت ركائز علم المعانى كالإيجاز والإطناب والـــتقديم والتأخـــير والحذف وغير ذلك مما اندمج تحت أسهم علم المعانى وتلك التى صنفت تحت علم البديع.

ثانياً

من مباحث علم البيان



أولاً

المجـــــاز

المجاز

يعد المجاز أحد أهم أبواب علم البيان ، وقد التفت إليه البلاغيون الأوائل بوصفه سمة من سمات الأسلوب في الأعمال الأدبية الراقيـــة ، ولكــن مفهوم هذا المصطلح لم يكن بقدر وضوحه في النصوص الأدبية مـــن الشعر العربي والقرآن الكريم ، وقد اهتمــت بيئـــة المتكلميــن وأهــل الاعتزال بالنص الأدبي وتأويله وكانوا بذلك أكثر البيئات العلمية اهتماما بمباحث علمي البيان والمعاني ويعد كتاب أبي عبيدة من أوائل الكتـــب التي اتخذت من المجاز اسما لها ، ولكن المجاز عند أبي عبيــدة كـــان يعني التفسير مرة والالتفات إلي ظواهــر أســلوبية أخـري كــالحذف والالتفات وخطا هذا المفهوم خطوة أكبر عند ابن قتيبة من خلال كتابه " تأويل مشكل القرآن : ورأي أن المجاز أصل في لغة العرب شائع فيــها يقول : " تبين لمن عرف اللغة أن القول يقع فيه المجاز فيقــال : قــال الحائط أي مال وقل برأسك إلي أي أمله ولا يقال في هذا المعني : تكلم أي قال بمعني تكلم ، ولا يعقل الكلام إلا بالنطق بعينه " وتبيــن لابــن قتيبة أيضا : " أن أفعال المجاز لا تخرج منـــها المصـــادر ولا تؤكــد بالتكرار فتقول : أراد الحائط أن يسقط ، ولا تقــول : أراد الحــائط أن يسقط إرادة شديدة ، وقالت الشجرة فمالت . ولا تقول : قالت الشــجرة

والله تعالي يقول : " وكلم الله موسى تكليما : فوكد بـــالمصدر معنـــي الكلام ونفي عنه المجاز " .

فالمجاز في القول عنده لونان : مجاز لفظي وهو خـــروج المعنـــي الأصلي للفظ إلي معني آخر لا يمت للأول بصلة ، إنما هو التماثل فـــي اللفظ وذلك مثل قول الحائط إذا مال . ومجاز معنوي هو انتقال معنـــي اللفظ إلي معني آخر يمت إلي معناه الأول بصلة ، ومثلما كان الشأن في لفظ القول كذلك الحال فـــي مترادفاتـــه كالشـــكوى والدعـــاء والنـــداء والاستخبار في موطن واحد هو أن تتبين في شيء من المـــوات عـــبرة وعظة كما يقول الشاعر حكاية عن ناقته :

تقول إذا درأت لها وضيني ... أهذا دينه أبدا وديـنــــي

أكل الدهر حل وارتحــــال ... أما يبقي علي ولا يقيني

يعلق ابن قتيبة بقوله : هي لم تقل شيئا من هذا ، ولكن الشاعر رآها في حال من الجهد والكلال فقضي عليها بأنها لو كانت مما يقول لقالت مثل الذي ذكروا " . ومعني المجاز عند ابن قتيبة ليس واضحا أو قاطعا أنـــه مقابل للحقيقة فهو يقول " وللعرب المجازات في الكلام ومعناها طـــرق القول ومسالكه " غير أنه ورد لديه نص يرجح أنه كان يدرك المجـــاز بوصفه مقابلا للحقيقة حينما أشار إلي تأويل المعتزلة لقول الله وكلامـــه بأنه ليس قولا ولا كلاما علي الحقيقة . أما الجاحظ فقد أطلق المجـــاز علي الصور الأدبية وعده من مفاخر العرب في لغتهم فقال : " وهـــذا

الباب – أي المجاز – هو مفخر العرب في لغتهم وبه وبأشباهه اتسعت "كما جاء في كتابه الحيوان جـ٥/٤٢٦ " .

وقال : " والعرب تتوسع في كلامها ، وبأي شئ تفاهم الناس فهو بيان إلا أن بعضه أحسن من بعض " الحيوان جـ٥/٢٨٧ . ولأن المجاز يجعل للألفاظ دلالات غير دلالتها الأولي فقد أشار الجاحظ إلي ذلك قائلا : " فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية ، وموضع كلام يدل علي معانيهم وإرادتهم ولتلك الألفاظ مواضع أخر ، ولها حينئذ دلالات أخر، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة والشاهد والمثل ، فإذا نظر في الكلام وفي ضروب من العلم ، وليس هو من أهل هذا الشأن هلك وأهلك " .

وفي موضع آخر حدد الجاحظ المجاز بأنه مقابل الحقيقة فقال : "وتسموا بأسماء العلم علي المجاز من غير حقيقة " وقال : " وزعم أن أفكار الطبيعة مخلوقة علي المجاز دون الحقيقة " وقال : " فلاسم الجود موضوعان : أحدهما حقيقة والآخر مجاز " البخلاء / ١٧٤ .

وقال : "ويذكرون نارا أخري وهي علي طريق المثل لا علي طريق الحقيقة كقولهم في نار الحرب قال ابن ميادة :

بداه :يد تنهل بالخير والندي وأخري شديد بالأعادي ضريرها

وناره :ناران نار كل مدفع وأخري يصيب المجرمين سعيرها

والنار الأخري مذكورة علي الحقيقة لاعلي المثل وهـــي مـــن أعظـــم مفاخر العرب وهي النار التي ترفع للسفر ولمن يلتمس القري "

وفرق الجاحظ بين الاستعمال الحقيقي والمجازي للكلمات ومن ذلك لفظة "أكل" فإنها تكون حقيقة كقولهم : "أكله الأسد" ومجـــازا كقولـــهم "أكله الأسود" أي الأفعي لأنهم يعنون النهش والعض .

قال تعالي : " أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيـــه ميتـــا فكرهتمـــوه " الحجرات / ١٢ ويقولون : " فلان يأكل الناس" وإن لم يأكل من طعامهم شيئا " الحيوان جـــ٥/٢٧.

فالمجاز إذن أسلوب أدبي يعطي للغة الأدب سمة خاصة لا نجدها في لغة العلم ، وهذا يعني أن المجاز لا يستحب وقوعه في المعاملات بيـــن الناس ولذلك يري الجاحظ أنه لو وقع في لغة العلم أو لغة المعـــاملات لوقع الفساد في الكلام من كل جانب .

الحقيقة والمجاز عند عبد القاهر

الحقيقة والمجاز مبحث من مباحث علم البيان الذي حدده البلاغيـــون بأنه العلم الذي يعرف به إيراد المعني الواحد في تراكيب مختلفة بعـــد مطابقة الكلام لمقتضي الحال . وطبيعة هذا العلم تقتضي الوقوف علـــي ما هو حقيقة ، وما هو مجاز . وللبلاغيين في ذلك تعريفات متشـــابهة ، وبدأوا بالنص علي أن الحقيقة " كل كلمة أريد بها ما وقعت لـــــه فـــي وضع واضع وقوعا لا تستند فيه إلي غيره فهي حقيقة " كما يري عبـــد

القاهر الجرجاني في كتابه " أسرار البلاغة " ويدخل في هذا التعريـــف كل كلمة اتفق عليها الناس مثل الأعلام أي الأسماء التي تطلـــق علـــي الناس والأحياء والجماد والنبات وكل كلمة استؤنف بها - علي الجملة - مواضعة أو أدعي الاستئناف فيها . ثم يستطرد عبد القاهر في توضيح المقصود بالحقيقة قائلا : "وإنما اشترطت هذا كله لأن وصف اللفظـــة بأنها حقيقة أو مجاز حكم فيها من حيث إن لها دلالة علي الجملـــة ، لا من حيث هي عربية أو فارسية أو سابقة في الوضع أو محدثة مولـــدة ، فمن حق الحد (أي التعريف) أن يكون بحيث يجري في جميع الألفـــاظ الدالة ، ونظير هذا أن تضع حدا للاسم والصفة في أنك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير لغة العرب وجدته يجري فيها جريانه في العربية" أما المجاز "فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضـــع واضعـــها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز ، وإن شئت فقل : كـــل كلمـــة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلي مالم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الـــذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز . ومعني الملاحظة هو أنـــها تستند في الجملة إلي غير هذا الذي تريده بها الآن . إلا أن هذا الاستناد يقوي ويضعف بيانه ما مضي من أنك إذا قلت "رأيت أسدا" تريد رجـــلا شبيها بالأسد ، لم يشتبه عليك الأمر في حاجة الثاني إلـــي الأول ، إذ لا يتصور أن يقع الأسد للرجل علي هذا المعني الذي أردته علي التشـــبيه

علي حد المبالغة وإيهام أن معني من الأسد حصل فيه إلا بعد أن تجعل كونه اسما للسبع إزاء عينيك . فهذا استناد تعلمه ضرورة ، ولو حاولت دفعه عن وهمك حاولت محالا فمتي عقل فرع من غير أصل ومشبه من غير مشبه به ؟ !

وإذا كانت الحقيقة أي الاتفاق علي الدلالة المعجمية للمفردة هي الأصل والمجاز بوصفه انتقالا من المعني المعجمي إلي معني جديد أو هو التحول والتوسع الدلالي ، يعد فرعا أي لا يكون إلا بوجود الحقيقة ، فإن المجاز قرينته الملاحظة أي العلاقة الجديدة الناشئة بين المعني الأول المعجمي والمعني الثاني المجازي ، وهذه العلاقة يحددها السياق أي المناسبة التي تربط سابق الكلام بلاحقه ، فمن الممكن أن تقول " رأيت أسدا وتعني ما رأيت علي وجه الحقيقة ، ومن الممكن أن يكون الذي رأيته رجلا شجاعا بينه وبين الأسد صلة مشابهة ، هذه الصلة هي التي يحددها السياق إذ تقول "رأيت أسدا في الميدان" .

وفي هذه المسألة أي - الحقيقة والمجاز في الجملة - أي وقوع الحقيقة في الجملة ووقوع المجاز في الجملة - يري عبد القاهر أن : "حد الجملة في الحقيقة والمجاز" هو الإثبات والنفي في الجملة وعلي رأسها الجملة الخبرية التي إما أن تكون مثبتة أو منفية . وهذا الإثبات يقتضي أي يتطلب مثبتا ومثبتا له مثل "ضرب زيد" أو "زيد ضارب" فقد أثبتنا الضرب لزيد مرة عن طريق الفعل ومرة عن طريق اسم الفاعل ،

ويمكن أن يدخل النفي علي الجملة . والنفي والإثبات يتطلبان : مبتدأ و خبرا أو فعلا وفاعلا أي جملتين اسمية وفعلية وكل منهما قائمة علي مسند ومسند إليه . وبعد هذا التوضيح يقرر عبد القاهر أساس الحقيقة والمجاز قائلا "وإذا قد تقررت هذه المسائل فينبغي أن تعلم أن من حقك إذا أردت أن تقضي في الجملة بمجاز أو حقيقة أن تنظر إليها من جهتين : إحداهما أن تنظر إلي ما وقع بها من الإثبات أهو في حقه وموضعه أم قد زال عن الموضع الذي ينبغي أن يكون فيه ؟ والثانية أن تنظر إلي المعني المثبت أعني ما وقع عليه الإثبات كالحياة في قولك "أحيا الله زيدا" والشيب في قولك "أشاب الله رأسي" فالإثبات الذي يشير إليه عبد القاهر في هذين المثالين مرتبط بالمسند والمسند إليه فيهما ،ويقصد إثبات الإحياء لله علي وجه الحقيقة فلا مجاز فيها ، ومن خلال هذا الإثبات عن طريق المسند والمسند إليه ينشأ المجاز أيضا كما ينشأ عن طريق لنفي ويسوق عبد القاهر أمثلة للمجاز من جهة الإثبات يقول :

فمثال ما دخله المجاز من جهة الإثبات دون المثبت (أي الشيب) قوله :

وشيب أيام الفراق مفارقي　　　وأنشزن نفسي فوق حيث تكون

وقوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبيـ　　　ـر كر الغداة ومر العشي

يعلق عبد القاهر على هذين المثالين بقوله إن المجاز وقع حينما أثبتنا فعل الشيب للأيام فى المثال الأول ولكر الليالى فى المثال الثانى. وهذا الإثبات فى رأية ليس على وجه الحقيقة لان الله هو مصدر الفعل

الحقيقي . وعلاقة الإسناد في الجملتين هي التي أحدثت هذا المجاز وأما المثبت أي الشيب فلم يقع فيه مجاز ..

أما المجاز الذى وقع من جهه المثبت.كما يرى عبد القاهر لا الإثبات فقولـــه عز وجل " أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس " فالإحياء فعل من أفعال الله إذ هو يحيي ويميت ،ومن ثـــم فـــلا مجاز من جهة الإثبات ، ولكن المجاز جاء من جهة المثبت وهو الحيـلة إذ المعنى _ والله أعلم _ أن الله جعل العلم والهدى حياة للقلوب . ويزيد عبد القاهر هذه المسألة وضوحا فيقول " ومن الواضح في ذلك قوله عز وجل " فأحيينا به الأرض بعد موتها " وقوله " إن الذي أحياها لمحيـــــى الموتى " جعل خضرة الأرض ونضرتها وبهجتها بما يظهره الله تعـــالى فيها من النبات والأنوار والأزهار وعجائب الصنع حياة لها ، فكان ذلك مجازا في المثبت من حيث جعل ما ليس بحياة حياة على التشبيه ، فأمـــا نفس الإثبات فمحض الحقيقة لأنه إثبات لما ضرب الحياة مثلا له فعـــلا لله تعالى " .

وقد يقع المجاز من جهتي الإثبات والمثبت معا في نص واحـــد أو مثال واحد ، وذلك إذا شبهنا معنى بمعنى وصفه بصفه ثم نستعير للثانية اسم الأولى ، ونثبت فعلا لما لا يصح وقوع الفعل منه ومثال عبد القاهر قول المتنبي :

وتحيي له المال الصوارم والقنا ويقتل ما تحيي التبسم والجدا

فالمعنى عند المتنبي أن سيوف الممدوح ورماحه هي التي تحيي ماله أي تجعله يزيد ويتوفر بما تحققه من الأمن والاستقرار ، وتبسم هذا الممدوح وكرمه وعطاياه تقتل هذا المال بتفريقه ، ومن ثم فقد أثبتنا للصوارم فعلا هو الإحياء وأثبتنا للتبسم والكرم فعلا هو القتل ، والزيادة ليست إحياء والتفريق ليس تقتيلا ، وهذا مجاز من جهة المثبت .

ويقترح عبد القاهر تسمية المجاز من جهة الإثبات مجازا عقليا ، ومن جهة المثبت مجازا لغويا ، لأن المجاز الأول لم يقع إلا بسبب العلاقة الجديدة بين المسند والمسند إليه (المبتدأ والخبر أو الفعل والفاعل) والعقل هو الذي يكتشف طبيعة هذه العلاقة وما فيها من مناسبة بين الحقيقة والمجاز . أما المجاز اللغوي فمرجعه إلى اللغة وليس إلى المتكلم .

ويمكن القول إن المجاز في المفرد _ أي في غير الجملة _ عند عبد القاهر مرده إلى اللغة لأن كلمة أسد مثلا وهي إحدى مفردات اللغة ذات دلالة على حيوان معروف ، فإذا انتقلت هذه الكلمة من دلالتها المعروفة لها في اللغة إلى دلالة أخرى مثل دلالة اليد على الجارحة ، ودلالتها على الفضل أو النعمة ، كان هذا الانتقال مجازا مرجعه اللغة لا المتكلم أما المجاز العقلي فمرجعه إلى الجملة وما فيها من إسناد خارج على المألوف أو المعروف في طرق الإسناد ، والعقل هو الحاكم فيه .

ومن ألوان المجاز التي ذكرها عبد القاهر المجاز الناشئ عن نقل الكلمة من جهة الإعراب إلى إعراب غيره لحذف لفظ أو زيادة لفظ ، ومن ذلك مجاز الحذف في قوله تعالى " واسأل القرية " أي " واسأل أهل القرية " فحذف المضاف وهو أهل وأقيم المضاف إليه مكانه وأخذ إعرابه وهو " القرية " التي صارت منصوبة على المجاز لأن القرية مكان لا يسأل .

يقول عبد القاهر عن ذلك " وأعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها كما مضى فقد توصف به (أي المجاز) لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها . ومثال ذلك أن المضاف إليه يُكتسي إعراب المضاف في نحو " واسأل القرية " فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل وعلى الحقيقة هو الجر والنصب فيها مجاز ويشير عبد القاهر إلى أن مطلق الحذف لا يعد مجازا فعندما نقول " زيد يجري وعمرو " فقد حذفنا الخبر وهو في جملة " وعمرو يجري " لكن هذا الحذف لا يعد مجازا لأنه لم يؤد إلى تغيير حكم فيما بقى من الكلام ولأن المجاز أن يراد بالكلمة غير ما وضعت له في الأصل . وما ينطبق على مجاز الحذف ينطبق على مجاز الزيادة أي إذا أدت الزيادة إلى تغيير حكم إعرابي في الكلام ونقلت الكلمة إلى غير ما وضعت له في الأصل كان مجازا وذلك مثل قوله : " ليس كمثله شئ " فالجر هنا مجاز وهو حكم جاء من زيادة الكاف وأصله النصب .

الحقيقة والمجاز
عند ابن الأثير

اهتم ابن الأثير في تناوله لموضوع الحقيقة والمجاز بالإشارة إلـى وظيفة المجاز في الكلام وتأثيره في الملتقى . ويرى أن الحقيقـة هـي اللفظ الدال على موضوعه الأصلي ويقابلها المجاز بكونه كل ما أريـد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة ، ويتناول أصله الاشـتقاقي فيقول إنه مأخوذ من جاز من هذا الموضع إلى هذا الموضع إذا تخطـاه إليه . فالمجاز إذن اسم للمكان الذي يجاز فيه كـالمزار و أشـباههما ، وحقيقة المجاز هي الانتقال من مكان إلى مكان ، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محل إلى محل ، كقولنا زيد أسد .

ويشرح ابن الأثير هذا المثال بقوله إن زيدا إنسان ، والأسد هو هذا الحيوان المعروف ، وقد جزنا من الإنسانية إلى الأسدية : أي عبرنا من هذه إلى هذه الوصلة بينهما، وتلك الوصلة هي صفة الشجاعة وقد يكون العبور لغير وصلة،وذلك هو الاتساع كقولهم في كتاب كليله ودمنه: قال الأسد وقال الثعلب . فإن القول لا وصلة بينه وبين هذين بحـال مـن الأحوال ، وإنما أجرى عليهما أتساعا محضا ، ولهذا مثال في المجـاز الحقيقي الذي هو المكان المجاز فيه ، فإنه لا يخلو إما أن يجـاز مـن سهل إلى سهل أو من وعر إلى وعر ، أو من سـهل إلـى وعـر .

فالجواز من سهل إلى سهل أو من وعر إلى وعر هو كقولنا : زيد أسـد ، فالمشابهة الحاصلة في ذات بينهما كالمشابها الحاصلة في المكان . "

وينتقل ابن الأثير بعد ذلك ليفرق بين المجاز و الحقيقة فـيرى " أن الحقيقة جارية على العموم في نظائر (أي أشباه) ألا ترى أنا إذا قلنـا فلان عالم صدق على كل ذي علم بخلاف " وأسأل القريـة " لأنـه لا يصح إلا في بعض الجمادات دون بعض ، إذ المراد أهل القرية لأنـهم ممن يصح السؤال لهم ، ولا يجوز أن يقال : واسأل الحجر والـتراب وأعلم أن كل مجاز فله حقيقة ، لأنه لم يصح أن يطلق عليه اسم المجاز إلا لنقله عن حقيقة موضوعة له ، إذ المجاز هو اسم الموضـع الـذي ينتقل فيه من مكان إلى مكان ، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من الحقيقة إلـى غيرها . وإذا كان كل مجاز لابد له من حقيقة نقل عنـها إلـى حالتـه المجازية ، فكذلك ليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز ، فإن من الأسماء ما لا مجاز له كأسماء الأعلام لأنها وضعت للفـرق بيـن الذوات لا للفرق بين الصفات .

وبعد ذلك يتحدث ابن الأثير عن وظيفة المجاز وأهميته فيرى أنـه أولى بالاستعمال من الحقيقة لقوة تأثيره في نفس الملتقى عـن طريـق التخييل والتصوير " وكذلك فاعلم أن المجاز أولـى بالاسـتعمال مـن الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة ، لأنه لو لم يكن كذلك لكانت الحقيقة التي هي الأصل أولى منه حيث هو فرع عليها ، وليس الأمر كذلـك .

لأنه قد ثبت وتحقق أن فائدة الكلام الخطابي هو إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخييل والتصوير حتى يكاد ينظر إليه عيانا . ألا ترى أن حقيقة قولنا " زيد أسد " هي قولنا " زيد شجاع " لكـن فـرق بيـن القولين في التصوير والتخييل وإثبات الغرض المقصود في نفس السامع لأن قولنا " زيد شجاع " لا يتخيل منه السامع سوى أنه رجـل جـرئ مقدام ، فإذا قلنا " زيد أسد " يخيل عند ذلك صورة الأسد وهيئته ومـا عنده من البطش والقوة " .

ويذكر ابن الأثير أثرا آخر من آثار المجاز في نفس المتلقي بقولـه " وأعجب ما في العبارة المجازية أنها تنقل السامع من خلقه الطبيعي في بعض الأحوال حتى أنها ليسمح بها البخيل ويشجع بها الجبان ويحكم بها الطائش المتسرع ، ويجد المخاطب بها عند سماعها نشوة كنشوة الخمر ، حتى إذا قطع عنه ذلك الكلام أفاق وندم على ما كان منه من بذل مال أو ترك عقوبة أو إقدام على أمر مهول ، وهذا هو فحوى السحر الحلال المستغني عن إلقاء العصا والحبال " ويختم ابن الأثير حديثه عن المجاز بقوله إن كان أمامنا نص يجوز أن يحمل معناه على طريـق الحقيقـة وعلى طريق المجاز باختلاف لفظه ، فيمكن أن نحمله علـى طريـق الحقيقة لأنها هي الأصل .

التشبيه

التشـــبيه فـــي اللغة هو التمثيل، وشبهت الشيء بالشيء أقمته مقامـــه لما بينهما من الصفة المشتركة، ولم يهتم البلاغيون الأوائل أمـــثال الفراء وابن قتيبة والمبرد والجاحظ بوضع مفهوم اصطلاحي للتشبيه كما حدث بعد ذلك ابتداء من القرن الرابع الهجري، وكان من بيـــن هؤلاء من اهتم بالتشبيه دون أن يحدد مصطلحه، مثل الجاحظ فى كتابه "الحيوان" الذى وضع مبدأ مهما فى مفهوم التشبيه وهو أنه يفـــيد الغـــيرية لا الذاتية أو العينية فتقول :" انه قد يكون فى الشيء بعـــض الشـــبه مـــن شئ، ولا يكون ذلك مخرجاً لهما من أحكامهما وحدودهمـــا، فالإنســـان إنسان يشبه بالقمر والشمس والغيث والبحر والأســـد والسيف والحية والنجم فى حال المدح ولا يخرجونها بهذه المعـــانى" إلـــى حـــد الإنسان. وإذا ذموا قالوا: هو الكلب والخنزير والقرد والحمار" والثور والتيس والذئب والعقرب، ولا يدخلون

هذه الأشياء فى حدود الناس ولا أسمائهم، ولا يخرجون بذلك الإنسان إلـــى هذه الحدود وهذه الأسماء. وسموا الجارية غزالاً وخشفا(ولد الظبـــية الصغير) ومهرة وفاختته (نوع من الحمام) وزهرة وقضيبا وخـــيزرانا على ذلك المعنى وصنعوا مثل ذلك بالبروج والكواكب، فذكـــروا الأســـد والثور والحمل والجدى والعقرب والحوت والسنبلة

والمـــيزان وغيرها. وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله" نعمـــت العمة لكم النخلة وهذا الكلام صحيح المعنى لا يعيبه إلا من جهل مجاز الكلام".

والمــبدأ الــثانى الــذى قره الجاحظ أن وجه الشبه لا يعنى الاستغراق فى الصفات بل يعنى صفه أو صفتين تجمع بين الطرفين "فــلا يــنظر إلــيه على جهة الاستيعاب. فالسنور يشبه بالأسد فى الصــورة والأعضاء والوثوب والتخلع فى المشى لا فى اللون، لأن فى السنانير السود والبلق وليس فى ألوان الأسد من ذلك شىء. وإذا ســموا امرأة: خنساء فليس الخنس والفطس يريدون، بل كأنهم قالوا: مهــاة وظبية. وعند عقد التشبيه يتجه الخاطر إلى الصفة البارزة فى المشــبه به فليس الطاووس بأحسن من الإنسان، ولا الفرس الرائع، ولا البازى فى حسن تركيبه، ولا الديك فى عامة صفاته، وإنما ذهبوا مــن حســنه إلــى حسن ريشه وتلاوينه. وقد يشبه الشىء آخر من جهتيــن مختلفتين فالعرب يقولون: ما هو إلا شيطان يريدون القبح، ومــا هــو إلاشيطان يريدون الفطنة وشدة العارضة، أوعلى معنى الشهامة والنفاذ ولأن الجاحظ أطلع على صور عديدة من التشبيه عند العرب، فقد استطاع أن يلحظ الوصف الجامع بين طرفى التشبيه في

قولـــه تعـــالى " واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فأنسلخ منها فأتبعه الشـــيطان فكـــان من الغاوين" ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتـــبع هـــواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث، وإن تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا".

فقـــد زعم المعارضون لكتاب الله أن هذا المثل لا يجوز، فما يشـــبه حـــال من أعطى شيئاً فلم يقبله ويذكر غير ذلك، بالكلب إن حملت عليه نبح وولى ذاهبا، وإن تركته شد عليك ونبح مع أن قوله: يلهث لم يقع فى موضعه) وإنما يلهث الكلب من عطش شديد، وحر شديد ومن تعب، وأما النباح والصياح فمن شيء آخر. ورد الجاحظ هذا الكلام مدافعاً عن القرآن ومبينا وجه الصواب فى التشبيه قائلاً:

"..... ليس ببعيد أن يشبه الذى أوتى الآيات والأعاجيب والبرهانات والكـــرامات فـــى بـــدء حرصه عليها وطلبه لها بالكلب في حرصه وطلـــبه، فـــإن الكلب يعطى الجد والجهد من نفسه في كل حال من الحـــالات. وشـــبه رفضه وقذفه بها من يديه ورده لها بعد الحرص علـــيها وفـــرط الرغـــبة فيها بالكلب إذا رجع ينبح بعد إطرادك له. وواجب أن يكون رفض قبول الأشياء الخطرة النفيسة في وزن طلبها والحـــرص عليها، والكلب إذا أتعب نفسه فى شدة النباح مقبلا إليك

ومدبراً عنك لهث واعتراه ما يعتريه عند التعب والعطش. وعلى أننا ما نرمى بأبصارنا إلى كلابنا- وهى رابضة وادعة-إلا وهى تلهث مـــن غير أن تكون هناك إلا حرارة جوفها، والذى طبعت عليه من شـــأنها، إلا أن لهـــث الكلب يختلف بالشدة واللين " وتناول الجاحظ التشبيه الوهمى فى قول امرىء القيس:

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى

ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وربطه بالتشبيه فى قوله تعالى:

" إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين"

بأنه ليس أن الناس رأوا شيطاناً قط على صورة، ولكن لما كان الله قد جعل فى طباع جميع الأمم استقباح صور الشياطين واستسماجها وكراهـــتها، وأجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل فى ذلك، رجع بالإيحـــاش والتنفير وبالإخافة والتفريع إلى ما قد جعله الله فى طباع الأوليـــن والآخريـــن، وعـــند جميع الأمم على اختلاف طبائع جميع الأمم" .

وذكـــر عـــبد القاهر فى " أسرار البلاغة " أن التشبيه ضربان: صـــريح وهـــو مـــا يكون من جهة أمر بين لا يحتاج فيه إلى تأويل

كتشـــبيه الشـــيء بالشـــيء في الصورة والشكل: نحو أن الشيء إذا اســـتدار بالكرة في وجه وبالحلقة في وجه آخر، وكالتشبيه من جهة اللـــون كتشبيه الخد بالورد والشعر بالليل والوجه بالنهار. وكالتشبيه مـــن حيـــث الصـــورة واللـــون كتشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور. وكالتشـــبيه مـــن جهـــة الهيـــئة كتشبيه القامة بالرمح والقد اللطيف بالغصـــن، ويدخـــل فـــي الهيئة حال الحركات في أجسامها، كتشبيه الذاهـــب علـــى الاستقامة بالسهم السديد. ومن تأخذه الأريحية فيهتز بالغصـــن تحـــت الـــبارح (الريح الحارة في الصيف) ويدخل في الصـــريح كـــل تشبيه يتعلق بالحواس من ملموس ومرأى ومسموع ومشموم ومذوق، ولو كان وجه الشبه مركباً كقول ابن المعتز:

وأرى الثريا في السماء كأنها

قدم تبدت في ثياب حداد

فالشبه في هذا كله بين لا يجرى فيه التأول.

تشـــبيه مـــؤول وهو أن يكون الشبه فيه محصلا بضرب من الـــتأول ولـــو كان الوجه مفرداً، يتفاوت تفاوتا شديداً، فمنه القريب المـــأخذ الســـهل المـــأتى كقولهم في صفة الكلام: ألفاظه كالماء في السلاسة وكالعسل في الحلاوة، وكالنسيم في الرقة ير يدون أن اللفظ

لا يستغلق ولا يستبهم معناه فصار لذلك كالماء الذى يسوغ فى الحلق، والنسيم الذى يسرى فى البدن ويتخلل المسالك اللطيفة منه، ويوجد فى الصدر انشراحاً ويفيد النفس نشاطا، وكالعسل الذى يلذ طعمه وتهش النفس له. فهذا كله تأول وورود شيء إلى شيء بضرب من التلطف.

والتشبيه إحدى الصور البيانية، ويعده كثير من البلاغيين أساس كل استعارة، وهو ذو أركان معروفة هى المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه ووجه الشبه، وهو الجامع بين هذه الأركان، وصنف البلاغيون طرفى التشبيه حسب ارتباطهما بالحواس أو بما هو معقول، فرأوا أنهما يكونان حسيين أو عقليين، أو أن أولهما حسى والثانى عقلى، وضربوا مثالاً لما هو حسى ذو صلة بإحدى الحواس كالبصر بقوله تعالى فى وصف الحور الحسان فى الجنة بالياقوت فقال: " كأنهن الياقوت والمرجان" ولما هو حسى أيضا وذو صلة بالتذوق بقول امرىء القيس يشبه ريق محبوبته بطعم الخمر:

كأن المدام وصوب الغمام

وريح الخزامى ونشر القطر

يعل به برد أنيابها

إذا غرد الطائر المستحر

أما ما هو عقلى من طرفى التشبيه فكثير مثل تشبيه المعنويات أو المجـردات بما يماثلها كأن تقول: الضلال عمى، والإيمان حياة، والحـق نـور، وأمـا ماهو وهمى فيقصدون به كل تشبيه لا تدرك الحـواس أحد طرفيه وله صورة مستقرة فى الوجدان العام مثل قوله تعالى" إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين" فالنـاس لـم تر شيطاناً من قبل ولكن استقرت صورته القبيحة فى وجدانهـم، واقترنـت بكل ما هو قبيح وضار وعلى ذلك جاء قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي

ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وأما اختلاف الطرفين فكأن يكون أحدهما عقلياً والثاني حسياً مثل تشبيه العدل بالقسطاس والرأى بسواد الليل في قول الشاعر:

الرأى كالليل مسود جوانبه

والليل لا ينجلي إلا بإصباح

وإذا كان هذا التقسيم السابق لطرفي التشبيه اعتمد على الحواس والإدراك العقلي، فإن هناك تقسيماً آخر لهما يعتمد على التركيب اللغوى أو الجملة التي يقع فيها التشبيه إذ يمكن أن يكونا مفردين على هيئة المبدأ والخبر المفرد مثل: الشعر ليل، وقد يكونان مقيدين بوصف أو إضافة أو ظرف أوحال كمن يفخر بما ليس عنده وهو أشبه بالحادى وليس له بعير وكقول القاضي الفاضل:

والشمس بين الأرائك قد حكت

سيفاً صقيلاً في يد رعشاء

فالتشبيه هنا مقيد بشبه الجملة الظرفية. فالشمس- بين الأرائك- تحاكي سيفا مصقولاً في يد رعشاء. فالمشبه- الشمس- مقيد والمشبه به-السيف المصقول- مقيد بشبه الجملة " في يد

رعشـــاء " وقـــد يكـــون هذا التقييد للمشبه دون المشبه به أو العكس فمثال المشبه المقيد:

كأن فجاج الأرض وهي عريضة

على الخائف المطلوب كفة حابل

فجاج الأرض هى المشبه مقيد بجمله -وهى عريضة على الخائف المطلـــوب - والمشـــبه به هو كفة حابل أى شبكة الصياد فالخائف الضـــارب فـــى فجاج الأرض يرى هذه الفجاج أشبه بشبكة الصياد، وتقييد المشبه به فى قول الخنساء:

أغر أبلج تأتم الهداة به

كأنه علم فى رأسه نار

وقول السرى الرفاء:

والفجر كالراهب قد مزقت

من طربه عنه الجلابيب

وإذا تعددت المشبهات فى جانب والمشبهات بها فى جانب آخر صار هذا التشبيه ملفوفاً مثل قول امرئ القيس يصف عقاباً بكثرة اصطياد الطيور:

كأن قلوب الطير رطبا ويابساً

لدى وكرها العناب والحشف البالى

فقد جمع امرؤ القيس كل المشبهات فى الشطر الأول، وكل المشبهات بهـا فى الشطر الثانى على النحو التالى: كأن قلوب الطير رطبا هى العناب وكأن قلوب الطير يابساً هى الحشف البالى، وإذا ما تفرق هذا التشـبيه الملفـوف صار مفروقاً أى صار كل مشبه قرين المشبه به مثل قول الشاعر:

الخد ورد والصدغ غالية

والريق خمر والثغر كالدر

ففى هذا البيت أربعة تشبيهات متجاورة: الخد ورد . والصدغ غالية أى أخلاط مركبة من الطيب تركيباً خاصاً والريق خمر والثغر كالدر أما وجه الشبه فهو العلاقة الجامعة بين طرفى التشبيه وهو الوصف الخاص الذى قصد اشتراك الطرفين فيه أو كما يقول ابن رشيق فى كـتابه "العمـدة": " التشـبيه صفة الشىء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكـان إيـاه، ألا تـرى أن قولهم: فلان كالبحر إنما يريدون كالبحر سـماحة وعلماً ولا يريدون ملوحة البحر وزعوقته." فوجه الشبه -

كمـــا يقول ابن رشيق - يقع فى جهة واحدة - أى صفة واحدة - أو جهـــات كثيرة، ولا يقع من كل الجهات لأنه لو وقع من كل الجهات لصـــار المشبه والمشبه به واحداً وهذا مخالف لحد التشبيه الذى يفيد الغيرية لا العينية .

ووجـــه الشبه عند البلاغيين إما أن يكون على وجه الحقيقة أو على وجه التخييل، ومن الأول قوله تعالى " وله الجوارى المنشآت فى البحر كالأعلام" فوجـــه الشـــبه بين السفن والجبال هو الضخامة والارتفـــاع، وهو متحقق فى الطرفين ومدرك بالحس، وأما الثاني - وهـــو التخييلى فهو من ابتكار المنشىء الذى يلحظ علاقة مماثلة بين الطرفين غير بادية فى الحقيقة مثل قول الشاعر:

وكأن النجوم بين دجاه

سنن لاح بينهن ابتداع

فوجـــه الشبه هو الصورة الناتجة من حدوث أشياء مشرقة بيض فى جوانب شيء مظلم أسود، وهى غير موجودة فى المشبه به إلا على وجـــه التخييل لأنه لما كانت البدع والضلالات تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى إلى الطريق الذى تقع له به النجاة شبهت بالظلمة وشاع ذلك لتخييل أن البدعة نوع له زيادة اختصاص بسواد

اللون، وبطريق العكس شبه الهدى والعلم بالنور ومن أجل هذا صار تشبيه النجوم بين الدياجى بالسنن بين الابتداع واضحاً جلياً كتشبيهها ببياض الشيب فى سواد الشباب.

وكمـــا قسم وجه الشبه إلى حقيقى وتخييلى يمكن النظر إليه من ناحية الإفراد والتركيب والحسية والعقلية على نحو ما قدمنا فيما سلف. وفى تشبيه المحسوس يأتى وجه الشبه على ثلاثة أنواع:

أ- أن يكون محسوساً كالوجه والصبح فى الإشراق.

ب- أن يكون معقولاً كالعلم والنجم فى الهداية.

ج- أن يكـــون محسوساً ومعقولاً كالجميل والبدر فى الجمال وعلو المـــنزلة. أمـــا فـــى تشـــبيه المعقول كالشباب والجنون فى التهور والطـــيش، والمعقـــول بالمحســـوس كالشوق والنار فى الإحراق، والمحســـوس بالمعقول كالمسك والثناء الحسن فإن وجه الشبه يكون عقلـــياً فقط، لأنه مشترك بين الطرفين، فلو أمكن أن يجئ محسوساً فى الحال لكان المعقول الموصوف به محسوساً من ذلك الوجه وهو محال بخلاف مجيء المعقول من الطرفين الحسيين لجواز أن يدرك بالعقل شيىء من الحس. انظر : فن التشبيه - على الجندى -جـ ١ - ص١٤٧ وما بعدها.

أما أدوات التشبيه " فيدخل فيها كل ما أفاد شبهاً كالكاف وكأن وياء النسب ومثل ومثيل وشبه وشبيه ونحو وضريب وشكل ومضاه ومساو ومحاك وأخ ونظير وعدل وعديل وكف ومشاكل وموازن ومضارع وند وصنو وما كان بمعناها أو كان مشتقا منها من فعل أو اسم والمصدر بتقدير الأداة كقوله تعالى " **وهي تمر مر السحاب** " فالأداة تعم الحرف كالكاف وكأن والاسم كمثل وشبه والفعل شابه وماثل وحاكى وما إلى ذلك." **انظر المرجع السابق ص١٩٢**. وأشهر أدوات التشبيه الكاف وكأن. ومن الأدوات الأخرى للتشبيه "لعل" مثال قوله تعالى:

" **وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون**"

أى كأنكم تخلدون كما قال ابن عباس **المرجع السابق ص١٩٩** ومن أرفع درجات التشبيه ما عرف باسم التشبيه التمثيلي أو" تشبيه التمثيل" وهو ما كان وجهه منتزعاً من متعدد : أمرين أو أكثر : بأن يكون لكل من الطرفين كيفية حاصلة من مجموع شيئين أو أشياء قد تضامت وتلاءمت حتى صارت شيئاً واحداً، فيعمد الشاعر إلى أجزاء الطرف المشبه، فيشبهها مع الهيئة الحاصلة من تركيبها بالطرف الآخر كذلك" المرجع السابق جـ١ – ص١١. ويعتمد هذا اللون من

التشبيه على تعدد أوجه الشبه بحيث تتسع لوحة الصورة، ومثال ذلك ما ورد فى القرآن الكريم:

"مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا"

فوجه الشبه بين أحبار اليهود الذين كلفوا العمل بما فى التوراة ثم لم يعملوا بذلك وبين الحمار الحامل للأسفار هو حرمان الانتفاع بما هو ابلــغ شيء بالانتفاع به مع الكد والتعب فى استصحابه وليس بمشتبه كونه عائداً إلى عدة معان.

ووجه التشبيه التمثيلى عند عبد القاهر الجرجانى – كما ورد فــى أســرار الــبلاغة – "أنه مالا يحصل فيه الشبه إلا بضرب من التأول كتشبيه الحجة بالشمس فى الظهور، فهذا الشبه لا يتم إلا بتأول وهو أن الشمس يحول دون رؤية العين لها حجاب، ومثل الحجاب : الشــبهة فيما يدرك بالعقول، لأنها تمنع القلب رؤية ما هى شبهة فيه كمــا يمــنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه، فإذا ارتفعت الشــبهة وحصــل العلم بمعنى الكلام الذى هو الحجة على صحة ما أدى من الحكم قيل هذا ظاهر كالشمس: أى ليس ههنا مانع من العلم به وأن المنكر له إما مدخول فى عقله أو جاحد ومسرف فى العناد، كما أن الشمس الطالعة لا يشك فيها ذو بصر" ومثاله قوله عز وجل

" إنمـا مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نـباته الأرض مما يـأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخـرفها وازينـت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاهـا أمـرنا لـيلا أو نهـارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس ".

وهذه الآيات تشبه حال الدنيا الذى يتبدل سريعا وينتهى إلى حال من الضـعف بالنـبات الـذى يـنمو ويترعرع ويعجب الناس ثم تزول خضرته ويصير حطاماً، فوجه الشبه هنا ليس قريباً وإنما يصل إليه الإنسـان بعـد تأول كما يرى عبد القاهر، وهو متعدد من أمرين أو أكثر.

الاستعارة

نحاول فى هذه الفقرة من الكتاب أن نتتبع تطور فكرة البحث فـــى الاســـتعارة عند اللغوين والبلاغيين الذين ارتبطوا بنص القرآن الكريم وأساليبه وشغلهم بما فيه من مجازات كالاستعارة والتشبيه.

والاســـتعارة أخص الألوان البيانية بالمجاز وأوثقها صلة به، لذلـــك اهتم بها البيانيون وربطوها بالمجاز من جانب، وبالتشبيه من جانـــب، ورأوا أن كل استعارة لا بد لها من أصل هو التشبيه، لذلك ردوا كل استعارة عند تفسيرها إلى تشبيه كامن فيها.

ونتتـــبع فـــى هذا السياق تطور البحث البلاغى فى الاستعارة حتى استوت عند عبد القاهر الجرجانى، ونبدأ بالفراء الذى كتب كتاباً عـــن أســـاليب القرآن سماه " **معانى القرآن**" والفراء هو أبو زكريا يحـــيى بن زياد بن عبد الله الديلمى نسبة إلى إقليم ديلم ببلاد الفرس. وقـــد سمى بالفراء لأنه كان يفرى الكلام أى يحسن تقطيعه وأداءه، ولـــيس كما شاع لأنه كان يخيط الفراء أو يبيعها. ويعد الفراء زعيم المدرســـة الكوفية النحوية بعد الكسائى فى عصره، وهو من علماء القرن الثانى الهجرى توفى ٢٠٤هـــ. وكتابه الذى بين أيدينا أهم كتبه جمـــع فـــيه بيـــن النحو واللغة والتفسير وينبغى الإشارة إلى أن هذا الكتاب ليس أحد كتب التفاسير المعروفة لأن صاحبه لم يفسر القرآن

ســورة بعد سورة كما كان يفعل المفسرون، وإنما توقف الفراء عند الآيــات المشكلات بادئاً بسورة البقرة حتى انتهى من القرآن الكريم وهــنا ظهــرت ثقافــته النحوية واللغوية والبلاغية، إذ تناول مسائل متــناثرة من علوم شتى، وعلى رأسها علوم البلاغة المعانى والبيان والــبديع، فمــن مسائل علم المعانى الحذف فى قوله تعالى: "**هذان خصمان اختصموا في ربهم**" أى فى أمر ربهم والحذف هنا جائز لأن المعــنى معلــوم، والحــذف هنا للإيجاز والاختصار ومنه قوله تعالى: "**قالوا لا تخف خصمان**" فالرفع هنا بضمير محذوف هو نحن. ومــن مســائل علــم البيان تناوله التشبيه والكناية والمجاز المرسل والاستعارة.

وكــان مــن الطبيعى أن يتناول الفراء الاستعارة مفصلاً فيها نظرته إليها ورأى أنها تبنى على التشبيه، وأن العرب كانت تلجأ إلى منح صفات الإنسان إلى غير الإنسان سواء أكان حيواناً أم جماداً أم معنى من المعانى. يقول الفراء فى قوله تعالى :

" **فوجد فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه**"

يقال كيف يريد الجدار أن ينقض؟ وذلك من كلام العرب أن يقولوا: الجدار يريد أن يسقط".

وقال الشاعر:

شكا إلى جملي طول السرى

صبراً جميلاً فكلانا مبتلى

والجمل لم يشك، إنما تكلم به على أنه لو نطق لقال ذلك، وكذلك قول عنترة:

فازور من وقع القنا بلبانه

وشكا إلى بعبرة وتحمحم

ومن خلال هذه الأمثلة التى قدمها الفراء من القرآن الكريم والشعر العربي القديم وضح كيف أن الاستعارة هي خروج على أصل الوضع بما يعطى للحيوان والجماد والمعاني المجردة حياة وتشخيصاً وللجدار إرادة وللحصان بوح وشكوى وتوحد مع فارسه أو راكبه وأن الاستعارة قائمة على التشبيه بحذف أحد طرفيه، ويدل على ذلك تناوله لقوله تعالى " إذا ألقوا فيها سمعوا لها تغيظاً وزفيراً" إذ يعلق بأن تغيظ النار كتغيظ الآدمي إذا غضب فغلى صدره وظهر فى كلامه". أى أن الفراء يشبه تأجج لهيب النار وإطلاق الزفرات من جوفها بالآدمي إذا غضب يغلى صدره ويلقى بما لا يفطن من الكلام. وتناول الفراء ما عرف بأسلوب التهكم من

خلال الاستعارة وهو أسلوب ظنه أبو عبيدة فى كتابه" **مجاز القرآن"** أسلوباً غريباً ويقول عنه الفراء " **وربما أنكره من لا يعرف مذاهب العربية"** ويورد أمثلة منه فى قوله تعالى:

"**فبشرهم بعذاب أليم**" والبشارة إنما تكون فى الخير، فقد قيل ذاك فى الشر، والبشرى بمنزلة الإنذار الذى يستعمل فى الشر.

ووجه الاستعارة هنا هو نقل الكلمة من مجال دلالى تستعمل فيه إلى مجال دلالى متناقض فوقعت الاستعارة عن طريق التناقض الدلالى.

وإذا كان الفراء قد تناول الاستعارة دون أن يحدد أركانها ووظيفتها تحديداً مباشراً، فإن ابن قتيبة فى القرن الثالث الهجرى وقف فى كتابه " **تأويل مشكل القرآن"** وقفة مهمة عند مفهوم المجاز الذى تحدد عنده على أنه مقابل للحقيقة متخطياً بذلك مفهومه عند أبى عبيدة فى " **مجاز القرآن"** وهو التفسير وقد استفاد ابن قتيبة فى ذلك مما قدمه أهل الاعتزال وخاصة الجاحظ في كتابه "**الحيوان ونظم القرآن"** وحدد المجاز بقوله " **هو استعمال اللفظ فى غير ما وضع له على سبيل التوسع من أهل اللغة ثقة من القائل بفهم السامع"** ولأن ابن قتيبة اهتم بالمجاز على هذا النحو، فكان من المألوف أن يقف عند الاستعارة وهى ابنة المجاز، ويرى أن أكثر المجاز يقع فى باب

الاســــتعارة الـــتى يعرفها بقوله: " إن العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاوراً لها أو مشاكلاً" والاستعارة عنده مثل: " ضحكت الأرض إذا أنبتت لأنها تــبدى عـــن حسن النبات، وتتفتق عن الزهر كما يفتر الضاحك عن الزهر" وفى قوله تعالى: "وامرأته حمالة الحطب" بين أن استعمال الحطب فى النميمة أمر شائع عن العرب ومن هذا قيل فلان يحطب على فلان إذا أغرى به، شبهوا النميمة بالحطب، والعداوة والشحناء بالنار.

ويقـــف ابن قتيبة عند أمثلة عديدة توضح فهمه للاستعارة من حيث نمطيتها وفرديتها، فيتناول الاستعارة النمطية القريبة فى موطن الذم وهى عبارة عن نقل اللفظ من مجال إلى مجال مثل نقل أعضاء الحيوان للإنسان مثل قول الشاعر:

فما رقد الولدان حتى رأيته

على البكر يمر به بساق وحافر

فجعل الحافر مكان القدم، وقول الشاعر:

سأمنعها أو سوف اجعل أمرها

إلى ملك أظلافه لم تشقق

يـــريد بالأظافــر قدمـــيه، والأظلاف للبقر والشياه. وهذا اللون من الاستعارة هو لون من ألوان التوسع فى اللغة.

وقد توسع ابن قتيبة فى مفهوم الاستعارة حتى أنه عد التشبيه البلـــيغ استعارة فى قوله تعالى: " نساؤكم حرث لكم" كما جعل الاســـتعارة تشمل الكناية فى مثل قوله تعالى: " وثـــيابك فطهر" إذ كـــنى عـــن الجســـم بالثياب ومعناها أى جسمك فطهر. ويفسر قوله تعالى:

" لـــو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا" بأن اللهو كناية عن الجماع، واستشهد على ذلك بقول امرئ القيس

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى

كبرت وألا يحسن اللهو أمثالى

كمـــا جعل الاستعارة تشمل المجاز المرسل، فيذكر فى بداية حديثه عن الاستعارة أن العرب يقولون للمطر سماء، لأنه من السماء ينزل فيقال ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم. قال الشاعر:

إذا سقط السماء بأرض قوم

رعيناه وإن كانوا غضاباً

وهذا مجاز مرسل علاقته المحلية أو السببية.

وفى القرن الرابع الهجرى، برز أحد مفسرى الإعجاز القرآنى وهو أبو الحسن على بن عيسى الرمانى صاحب " **النكت فى إعجاز القــرآن**" ليفسر الاستعارة " بأنها تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة" وهو تفسير غير بعيد عما ذكــره ابن قتيبة والجاحظ وغيرهما، غير أنه اختلف عنهم بأن أشار إلــى وظيفتها النفسية، كما فرق بين التشبيه والاستعارة على أساس أداة التشبيه، فإذا خلا التشبيه من أداته صار فى رأيه استعارة يقول: " والفرق بين الاستعارة والتشبيه أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه فــى الكــلام فهو على اصله لم يغير عنه الاستعمال، وليست كذلك الاستعارة لأن مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليست له فى اصل اللغة".

ومســاواة الاستعارة بالتشبيه البليغ عند الرمانى ربما أتاه من بعــض أهــل الأدب السابقين عليه، ويعترض معاصره عبد العزيز الجــرجانى على هذه المساواة فيقول " وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة عد فيها قول أبى نواس:

والحب ظهر أنت راكبه

فإذا صرفت عنانه انصرفا

ولســـت أرى هذا وشبهه استعارة. وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهـــر أو الحـــب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه. فهو إما ضـــرب مـــثل أو تشبيه شيء بشيء، وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها الاســـم المســـتعار عـــن الأصل، وتعلقت العبارة فجعلت فى مكان غـــيرها، وملاكها تقريب الشبه، ومناسبة المستعار له للمستعار فيه". الوساطة ص ٤١.

وأتـــى بعد الرمانى ابن سنان الخفاجى ت ٤٦٦هـــ ليعترض علـــى فكـــرة الرمانى القائمة على مساواة التشبيه البليغ بالاستعارة، بقوله: " وليس يقع الفرق عندى بين التشبيه والاستعارة بأداة التشبيه فقـــط لأن التشـــبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة له ويكون حسناً مختاراً ولا يعده أحد فى جملة الاستعارة لخلوه من آلة التشبيه ومن هذا القول:

سفرن بدورا وانتقبن أهلة

ومسن غصونا والتفتن جآذرا

وقول الآخر:

وأسبلت لؤلؤا من نرجس فسقت

وردا وعضت على العناب بالبرد

وكلاهمـــا تشـــبيه محض وليس باستعارة، وإن لم يكن فيها لفظ من ألفاظ التشبيه" **سر الفصاحة ص١٣٥**. وهذان البيتان لا يخرجان عن التشـــبيه إلـــى الاستعارة، والمعنى وذرفت دموعاً كاللؤلؤ من عيون كالـــنرجس فسقت خدوداً كالورد وعضت على شفاه كالعناب بأسنان كالبرد.

والاســـتعارة عند الرماني لا بد أن يكون لها حقيقة هي أصل الدلالة وفضل الاستعارة على الحقيقة فضل بيان. يقول الرماني " إن الاستعارة الحسنة هي التي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة، وذلـــك أنـــه لـــو كـــان تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى به ولم تجز الاستعارة. وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة وهي أصل الدلالة على المعنى" **النكت ص ٧٩**.

ولأن للاســـتعارة حقـــيقة هي اصل الدلالة على المعنى عند الـــرماني، فإنه يتناول أمثلة عديدة من القرآن الكريم تبلغ حوالي ما يزيد عن أربعين شاهداً مبيناً في كل مثل أو شاهد ما يسميه الحقيقة الـــتي هـــي دالـــة على المعنى، ويذكر بعد ذلك فضل الاستعارة في

تصـــوير هـــذا المعنى مركزاً على بؤرة الفعل الاستعارى وأثره فى الـــنفس، ومن ذلك قوله"ونحن نذكر ما جاء فى القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة قال الله عز وجل: " وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلـــناه هباء منثوراً" حقيقته " **قدمنا**" هنا عمدنا و "**قدمنا**" أبلغ منه لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر. لأنه من أجل إمهاله لهـــم عـــاملهم معاملـــة الغائب عنهم، ثم قدم فرآهم على خلاف ما امـــرهم، وفـــى هـــذا تحذيـــر من الاغترار بالإمهال والمعنى الذى يجمعهمـــا العـــدل لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل والقدوم أبلغ لما بيـــنا". وقال عز وجل: "**فاصدع بما تؤمر**" حقيقته فبلغ ما تؤمر به والاســـتعارة أبلغ من الحقيقة، لأن الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثـــير صـــدع الزجاجة. والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصـــير بمـــنزلة مالم يقع، والمعنى الذى يجمعهما الإيصال إلا أن الإيصال الذى له تأثير تصدع الزجاجة أبلغ" ويتضح اهتمام الرمانى بالأثـــر النفسى للاستعارة بصورة أكبر فى تناوله الاستعارة فى قوله عـــز وجـــل" **سمعوا لها شهيقاً وهى تفور تكاد تميز من الغيظ**" شـــهيقاً حقيقـــته صـــوت فظيع كشهيق الباكى. والاستعارة أبلغ منه وأوجـــز. والمعـــنى الجـــامع بينهما قبح الصوت " **تميز من الغيظ**"

حقيقته: من شدة الغليان بالاتقاد. والاستعارة أبلغ منه، لأن مقدار شدة الغـيظ علـى الـنفس محسـوس مدرك مدى ما يدعو إليه من شدة الانـتقام، واجـتماع شـدة الغيظ فى النفس تدعو إلى شدة انتقام فى الفعـل، وفى ذاك أعظم الزجر وأكبر الوعظ، وأدل دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة.

وإذا كانـت بلاغة الاستعارة عند الرمانى- بعد التأثير النفسى – تكمن فى تأكيد المعنى وجعله ملموساً ومحسوساً وموجزاً، فإنه قد تـناول أمثلة من آيات القرآن الكريم وضح فيها كل ذلك ومنها قوله تعالى " وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض" يقول الرمانى " عريض هاهـنا مستعار وحقيقته كبير والاستعارة فيه أبلغ لأنه أظهر بوقوع الحاسـة عليه، وليس كذلك كل كثرة" فالفرق بين الحقيقة والاستعارة فـى رأى الـرمانى أن الاستعارة جعلت المعنى واضحاً ومحسوساً وأوجز. أما قوله تعالى " وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم" فالـرمانى يتناوله مثالاً على إيجاز المعنى الاستعارى يقول : اللفظ هاهنا بالشوكة مستعار وهو أبلغ وحقيقته السلاح فذكر الحد الذى تقع به المخالفة، واعتمد على الإيحاء إلى النكتة، وإذا كان السلاح يشتمل على ماله حد وما ليس له حد فشوكة السلاح هى التى تبقى"

والاستعارة على هذا النحو عند الرمانى قد تبلورت فكرتها واتضحت فصارت مقابلاً للحقيقة، وصارت أركانها قائمة على التشبيه، وإن رأى أن التشبيه البليغ لون من ألوان الاستعارة، كما رأى أن كل استعارة لابد فيها من أشياء: مستعار، ومستعار له، ومستعار منه" وكان الرمانى بذلك أنضج من معاصره الباقلانى الذى اعتمد على إنجاز الرمانى واكتفى بسرد الأمثلة دون تحليلها والتعقيب عليها، ولم يشر إلى المصدر الذى نقل عنه، وكذلك فعل أبو هلال العسكرى فى كتابه"الصناعيين" فقد نقل عن الرمانى كل الأمثلة دون أن يشير إلى صاحبها.

أما عبد القاهر الجرحانى، فى القرن الخامس الهجرى، فيرى أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة كما قال الرمانى، وأنها تقوم على التشبيه، وهو اتفاق فى الصفة أو أكثر بين طرفين دون أن يكون أحد الطرفين هو نفسه الطرف الآخر ولذلك فإن الاستعارة على هذا النحو تقوم على الادعاء بإثبات معنى من المعانى وتختلف عن التشبيه فى كونها علاقة تفاعل بين مجالين دلاليين. ويشير عبد القاهر إلى ذلك وإلى توضيح وظيفة الاستعارة فى التوكيد والإيجاز والاختصار يقول: " وإذا اثبت ذلك فكما لا يصح أن يقال: إن

الاستعارة هى الاختصار والإيجاز على الحقيقة، وأن حقيقتهما واحدة. ولكن يقال إن الاختصار والإيجاز يحصلان بها أوهما غرضان فيها، ومن جملة ما دعا إلى فعلها. وكذلك حكم التشبيه معها، فإذا أثبت أنها ليست التشبيه على الحقيقة كذلك لا تكون التمثيل على الحقيقة لأن التمثيل تشبيه إلا أنه تشبيه خاص" ومن ثم فإن عبد القاهر وإن كان يرى أن الاستعارة أساسها التشبيه، فهى ليست تشبيها ولا تشبيها تمثلياً" **أسرار البلاغة ٩٥**.

والاستعارة فى رأى عبد القاهر ثلاثة أنماط. الأول وهو الأفضل وأساسه ما كان وجه الشبه فيه عقلياً. يقول: "حده أن يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية، وذلك كاستعارة النور للبيان والحجة الكاشفة عن الحق المزيلة للشك النافية للريب: كما جاء فى التنزيل من نحو قوله عز وجل " **واتبعوا النور الذى أنزل معه**".وكاستعارة الصراط للدين فى قوله تعالى: " **اهدنا الصراط المستقيم**" و" **إنك لتهدى إلى صراط مستقيم**" فأنت لا تشك فى أنه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر وجرى الفرس، من الاشتراك فى عموم الجنس، لأن النور صفة من صفات الأجسام محسوسة والحجة كلام. وكذلك ليس بينهما ما بين الرجل والأسد من

الاشـــتراك فـــى طبيعة معلومة تكون فى الحيوان كالشجاعة، فليس الشـــبه الحاصل من النور فى البيان والحجة نحوهما إلا أن القلب إذا وردت علـــيه الحجـــة صار فى حالة شبيه بحال البصر إذا صادف الـــنور ووجهـــت طلائعه نحوه وجال فى معارفه وانتشر وانبث فى المســـافة الـــتى يسافر طرف الإنسان فيها، وهذا كما تعلم شبه لست تحصـــل مـــنه على جنس ولا على طبيعة وغريزة، ولا على هيئة وصورة تدخل فى الخلقة، وإنما هو صورة عقلية".

أمـــا النوع الثانى فوجه الشبه فيه ليس عقلياً، وإنما يقع الشبه بيـــن المستعار والمستعارله فى صفة وقوعاً حقيقياً كأن تقول رأيت شمساً وأنت تريد رجلاً يشرق وجهه يقول عبد القاهر:" وضرب ثان أن يكـــون الشـــبه مـــأخوذاً من صفة هى موجودة فى كل واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة، وذلك قولك: رأيت شمساً. تريد إنسانا يتهلل وجهه كالشمس".

والـــنوع الثالث قريب من الثانى من حيث الجانب الحسى ويختلف عنه من حيث إن وجه الشبه يقع فى صفة تجمع بين جنسين مختلفيـــن أما الثالث فوجه الشبه يقع فى صفة تجمع بين جنسيين من نـــوع واحـــد وبـــيان النوع الأخير أن وجه الشبه بين المستعار له

والمستعار منه فى جنس يجمعهما إلا أنه فى المستعار منه أقوى. يقول عبد القاهر: " وإذا كان الأمر كذلك فالذي يستحق بحكم هذه الجملة أن يكون أولاً من ضروب الاستعارة أن يرى معنى الكلمة المستعارة موجوداً فى المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة إلا أن لذلك الجنس خصائص ومراتب فى الفضيلة والنقص، والقوة والضعف، فأنت تستعير لفظ الأفضل لما هو دونه. ومثاله: استعارة الطيران لغير ذوى الجناح إذا أردت السرعة، وانقضاض الكواكب للفرس إذا أسرع فى حركته من علو والسباحة له إذا عدا عدواً كان حاله فيه شبيها بحال السابح فى الماء، ومعلوم أن الطيران والانقضاض والسباحة والعدو كلها جنس واحد من حيث الحركة على الإطلاق" **الأسرار ص ٥٧.**

وأهم مبادئ الاستعارة عند عبد القاهر هو مراعاة العلاقة بينما يقع فى نطاق الحواس وما يقع فى نطاق العقل والمجال الأول أى المحسوس هو المجال الذي يؤخذ منه لغيره، ويحدد عبد القاهر هذه العلاقة فى محاور هى: " أن يؤخذ الشبه من الأشياء المشاهدة والمدركة بالحواس على الجملة للمعاني المعقولة" والثاني: أن يؤخذ من الأشياء المحسوسة لمثلها إلا أن الشبه مع ذلك عقلى. أما الثالث

فــأن يؤخــذ الشبه من المعقول للمعقول" ويضرب عبد القاهر أمثلة لذلــك، فــيقول إن مــثال المحور الأول هو : استعارة النور للبيان والحجــة، فهذا شبه مأخوذ من محسوس لمعقول، ألا ترى أن النور مشــاهد محسوس بالبصر، والبيان والحجة مما يؤديه إليك العقل من غــير واســطة مــن العين أو غيرها من الحواس وذلك، أن الشبه ينصــرف إلى المفهوم من الحروف والأصوات ومدلول الألفاظ هو الذى ينور القلب لا الألفاظ" **الأسرار ص٦٦.**

أما الثانى وهو " أخذ الشبه من المحسوس للمحسوس ثم الشبه عقلى قول النبى صلى الله عليه وسلم: "إياكم وخضراء الدمن" فالشبه مأخوذ للمرأة من النبات كما لا يخفى، وكلاهما جسم إلا أنه لم يقصد بالتشــبيه لون النبات وخضرته ولا طعمه ولا رائحته ولا شكله ولا صــورته ولا مــا شــاكل ذلــك... بل القصد شبه عقلى بين المرأة الحســناء فى المنبت السوء وبين تلك النابتة على الدمنة، وهو حسن الظاهــر فــى رأى العين مع فساد الباطن، وطيب الفرع من خبث الأصل" **الأسرار ص٦٧.**

والثالث وهو أخذ الشبه من المعقول للمعقول وأول ذلك وأعمه تشبيه الوجود من الشيء مرة بالعدم، والعدم مرة بالوجود".

الكنايــة

هـــى إحـــدى الصور البلاغية المعروفة على مستوى التعبير، ومســـتوى البحـــث البيانى. والكناية فى اللغة هى ترك التصريح أى التعبـــير المباشـــر غير الخفى، أو أن تتكلم بشيء ونريد غيره، وفى الاصطلاح ذات معنيين إرادة المعنى الحقيقي والمعنى اللازم مثل أن تقـــول عـــن فـــلان إنه رحب الصدر، فقد تقصد بهذا التعبير معناه الحقـــيقى وهـــو اتساع الصدر، أو لازم معناه وهو الحلم، والمعنى الاصطلاحي الثانى هو اللفظ المستعمل فيما وضع له، لكن لا ليكون مقصـــوداً بـــالذات بـــل لينتقل منه إلى لازمة المقصود لما بينها من العلاقة واللزوم العرفى مثل: امرأة نؤوم الضحى. فهذا التعبير ليس مقصـــوداً لذاتـــه وهـــو أن هـــذه المرأة تنام حتى ترتفع الشمس فى الضـــحى، والمقصـــود وهو لازم هذا المعنى وهو أنها امرأة مترفة لـــيس عندها ما يضطرها إلى الاستيقاظ مبكراً، فلديها من يقضى لها حوائجها ويقوم على شئونها.

والفـــرق بين الكناية على هذا النحو والمجاز أن الكناية يجوز فيها إرادة المعنى الحقيقي والمعنى اللازم له أما المجاز فلا يراد فيه إرادة المعنى الأصلى حين تقول " **أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكاً**" بل إرادة المعنى المجازى لوجود القرينة اللغوية.

والكناية على هذا النحو إما أن تكون كناية عن صفة أو كناية عن موصـــوف مثل قولنا كناية عن الطول: بعيدة مهوى القرط أى أن عنقها طويـــل، والدليل قرطها الطويل المتدلى ما بين الأذن والكتف ومثل قولنا كـــناية عن طول القامة: طويل النجاد. والنجاد هو ما يحمل فيه السيف، وهذا النجاد ملتصق بالقوام فطول النجاد كناية عن طول القامة أو القوام. ومثل قولنا كناية عن الكرم فى البادية هو كثير الرماد أو جبان الكلب أو مهزول الفصيل:

وما يك فى من عيب فإنى

جبان الكلب مهزول الفصيل

فالكلب من تكرار الضيوف عليه ودوامهم لم يعد ينبح فى وجههم وصار كأنـــه جـــبان، وكذلـــك هزال الفصيل وهو ابن الناقة. فالكريم من كثر أضيافه لم يعد عنده ما يذبحه لهم فذبح أم هذا الفصيل فأصابه الهزال.

والكـــناية عن الموصوف كأن تقول: قتلت ملك الغابة. ومثل قول البحترى يصف قتلة الذئب:

فأتبعتها أخرى فأضللت نصلها

بحيث يكون اللب والرعب والحقد

فقـــد أصـــاب الذئـــب فى قلبه، وقلبه محل اللب (العقل) والخوف والضغينة.

ثالثاً

من مباحث علم المعانى

النحو وعلم المعانى

بدأت البلاغة العربية حياتها فى ظل علاقاتها المتعددة مع علوم اللغــة والنحو والملاحظات النقدية المتفرقة غير المنظمة، كما اتصلت اتصـــالاً مباشراً ومبكراً بما دار حول النص القرآنى من أبحاث هدفها الكشــف عــن بعــض نواحى إعجازه، وأبحاث أخرى هدفها استنباط الأحكــام وتفســير مــا غمــض مــن آياته. لذلك كان مألوفاً أن نجد مصــطلحات مــن هذه البيئات الثقافية تظهر فى مجال البحث البلاغى وتــتخذ لها مكاناً ثابتاً مثل الفصاحة والبيان والمجاز وغيرها مما ورد علــى الســنة الــنحاة أو غيرهم. وكان على علم البلاغة أن يتلقى هذه بتوســيعها أو بالإبقــاء علــيها كما هى مثل: الإسناد والخبر والإنشاء والحــذف والزيادة والفصل والوصل والتقديم والتأخير، وأن يجعل هذه المصطلحات جسوراً ممتدة بينه، وبين مصادرها الأولى.

ومن العلوم التى أفادت البلاغة ونقصد علم المعانى تحديداً علم الــنحو، لذلــك نشــأت صــلة وطيدة بينهما قامت على أسس التلاقى والاختلاف بينهما، فإذا قلنا إن علم النحو علم تحليلى يقف عند المفردة اللغويـــة ليصل إلى الجملة واصفاً إياها بهدف الكشف عن المعنى، فإن علــم المعانى علم تركيبى ينطلق من النقطة التى انتهى إليها علم النحو باحـــثاً عما وراء المعنى النحوى، لذلك كان عبد القاهر الجرجانى محقاً

عــندما قصد بكلمة المعانى أمرين الأول هو معانى المفردات، والثانى هــو معــانى الجمــل ورأى أن الأول يشغل اهتمام النحاة مثل الفاعلية والمفعولية والظرفية والثانى يشغل اهتمام علماء المعانى ويطلقون عليه "أساليب الجمل" داخل السياق.

ويصــف تمــام حسان هذه العلاقة المتصلة بين العلمين قائلاً: " شــغل الــنحويون بدراسة مكونات الجملة فعكفوا على الأبواب النحوية للمفردات وشروط تحقيقها فى الكلام، كما شغلوا بالعلاقات الداخلية بين هــذه الأبواب، حتى إذا بلغوا حدود الجملة التامة لم يبق لهم إلا المحل الإعرابــي للجملة ففرقوا بين ماله محل من الإعراب من الجمل وما لا محل له. أما ما وراء ذلك من وظيفة كل نوع من أنواع الإسناد، وربط هــذه الوظــيفة بمقتضى الحال ورعاية المقام عند اختيار أحد الإسنــاد بين(الخبرى أو الإنشائى) فلم يكن من هموم النحاة ولم يخطر لهم أن يضــمنوا نظريــتهم شيئاً عن مكان المتكلم أو السامع من الخطة العامة للاتصال اللغوى. ثم جاء دور البلاغيين فانطلقوا من النقطة التى انتهى عــندها الــنحاة وألقوا نظرة على تركة النحاة ليستخرجوا منها عناصر تربط النظر النحوى بالاستعمال التطبيقى، انظر تمام حسان/ المصطلح البلاغى القديم/ فصول/ أبريل ١٩٨٧.

وبســبب من هذه العلاقة بين العلمين اتجه السكاكى إلى تعريف علم المعانى بأنه "تتبع خواص تراكيب الكلام فى الإفادة وما يتصل بها

مــن الاستحســان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكــلام على ما تقتضى الحال ذكره". ويذكر عبد القاهر الجرجانى هذه العلاقة صراحة بقوله:" هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأ، إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهــو معــنى من معانى النحو قد أصيب به موضعه، ووضع فى حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل فى غــير ما ينبغى له، فلا ترى كلاً ما قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصــف بمــزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية وذلك الفضل إلى النحو وأحكامه، ووجدته يدخل فى أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه."

وتقــوم هذه العلاقة بين النحو وعلم المعانى على أساس أن علم المعــانى يهــتم بنحو النص لا بنحو الجملة، وهذا ما جعل عبد القاهر يفــرق بيــن "**أصول النحو**" من جهة، و"**معانى النحو**" من جهة ليوضح الفرق بين العلمين النحو وعلم المعانى، ومدى استفادة الأخير من الأول. أمــا "**أصول النحو**" فهى قوانين اللغة، وهى قوانين معيارية تحدد حدود الصــواب وحــدود الخطأ فى الكلام، ولا توجب فضلاً ولا مزية لكلام دون كلام.

يقول عبد القاهر موضحاً ما يقصده "ومن ها هنا لم يجز إذا عد الوجــوه الــتى تظهــر بها المزية أن يعد فيها الإعراب.وذلك أن العلم

بالإعـراب مشـترك بيـن العـرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويسـتعان علـيه بالـروية. فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب، والمضاف إليه الجر، بأعلم من غيره ولا ذاك المفعول بـه ممـا يحـتاجون فيه إلى حدة الذهن، وقوة الخاطر. إنما الذى تقع الحاجـة فـيه إلـى ذلك بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها عن طريق المجاز كقوله تعالى: "فما ربحت تجارتهم" وأشباه ذلك مما يجعل الشـيء فـيه فاعلاً على تأويل يدق. وليس يكون هذا علماً بالإعراب، ولكن بالوصف الموجب للإعراب".

فالمعـرفة بقوانين النحو والإعراب ليست مما يميز، ولا قوانين الـنحو هـى التى تميز نصاً دون نص، وربما كانت الميزة أن قوانين الـنحو أساس صحة الكلام ولا غنى عنها. أما معانى النحو فهى أوسع مـن الـنحو وقوانينه وهى المعانى الثانية الناتجة عن النظام النحوى، وانتهاج معانى النحو هو النظم. ويلتفت عبد القاهر إلى هذا الأمر التفاتاً عظـيماً فيضرب مثالاً من شعر البحترى يوضح من خلال تحليله أثر معانى النحو يقول البحترى مادحاً:

بلونا ضرائب من قد نــرى   فما إن رأينا لفتح ضريبــاً

هو المرءُ أبدتْ له الحادثا   ت عزماً وشيكاً ورأيا صليبــــا

تنقّل فى خُلُقىْ ســـؤدد   سماحاً مُرجىً وبأسا مهيبــاً

فكالسيف إن جئته صارخاً   وكالبحر إن جئته مستثيبــــا

يقــول عــبد القاهر إذا استحسنت هذه الأبيات، فالسبب يرجع إلى تتبع معـــانى الـــنحو فـــى الـــتقديم والتأخـــير والتعريف والتنكير والحذف والإضـــمار، والإعادة والتكرار ويوضح ذلك بقوله :"أفلا ترى أن أول شئ يروقك منها- أى من الأبيات- قوله "هو المرء أبدت له الحادثات" ثم قوله: "تنقل فى خلقى سؤدد" بتنكير "السؤدد" وإضافة "الخلقين" إليه ثم قوله:"فكالسيف" وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ لأن المعنى لا محالة: فهو كالسيف ثم تكريره "الكاف" فى قوله:" وكالبحر" ثم أن قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطاً جوابه فيه، ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حـــالاً علـــى مـــثال ما أخرج من الآخر، وذلك قوله "صارخاً" هناك و "مســـتثيبا" ههنا. لا ترى حسناً تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عددتُ، أو ما هو فى حكم ما عددت".

إن عـــبد القاهر حين فرق بين قوانين النحو ومعانى النحو كان يـــرمى إلـــى دراســـة الفروق بين التراكيب اللغوية ، وهى فروق فى المعانى ناشئة من هذه التراكيب اللغوية. وإذا كان النحو يقدم المعنى أو

يدرســه فــإن علم المعانى يتناول معنى المعنى، وهذا ما سنوضحه فى إطار السياق اللغوى، وسياق المقام أو فكرة مقتضى الحال.

والسؤال الذى ينبغى أن نطرحه هو: إذا كان النحو أساساً ينهض عليه علم المعانى، وإذا كان كل منهما يدرس المعنى، فما طبيعة المعنى الــذى يتناوله علم المعانى؟ ذكرنا أن المعنى الذى يتناوله علم النحو هو المعــنى المفــرد الــذى يقف عند حدود الجملة، وما بين أجزائها من علاقات، وأن علم المعانى يتناول المعنى المركب الناشئ من نص لغوى أوسع من الجملة، ويحكمه نحو آخر هو نحو النص لا نحو الجملة. وإذا أردنــا نــتعرف على الجملة، وجدناه يتصف بعدة صفات تحدد طبيعته أهمهــا المعيارية وتعنى التزام نحو القاعدة النحوية فى الإعراب والبناء وتكويــن الجملة وما إلى ذلك، وكل ذلك يراعيه المتكلم أثناء حديثه أو أثناء كتابته، ومن ثم فإن المعيارية جعلت القاعدة سابقة على النص. فلا يقــبل الــنحو نصاً إلا إذا وافق القواعد التى أقرها. ومن صفات نحو الجملة أيضاً الاقتصار على بحث العلاقات فى حدود الجملة الواحدة

وهــذا النحو يختلف عن نحو النص الذى يبحث عن المؤشرات الأســلوبية وهى تصرفات فردية يلجأ إليها منشئ النص ليدل بها على لفــتة ذهنية أو ليثير بها انتباه المتلقى، وبذا لا يهتم نحو النص بالنمطية ولا باطــراد القــاعدة ولا بالمعيارية لأنها سابقة على النص الذى لا يعــترف صــاحبه بــأى معيار سابق عليه، فكثيراً ما وجدنا الشعراء

يخالفون المعيارية والقواعد النحوية والصرفية، يؤكد ذلك قول المتنبى/ عن شعره.

أنام ملء جفونى عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصمُ

كما أن نحو النص ينظر إلى النص كاملاً ولا يقف عند العلاقات داخل الجملــة الواحــدة، وهــذا يعنى التركيز على التفاعل بين أجزاء النص ورعاية الموقف.

والــنص اللغوى، وهو وجه من وجوه الظاهرة الكلامية، محل اهتمام علم المعانى ومحل اهتمام العلوم الإنسانية، لأن جوهر هذا النص هــو المعــنى الذى يمثل رسالة من المنشئ إلى المتلقي. إلا أن العلوم اللغويــة (النحو والصرف والصرف والدلالة وغيرها) وعلوم البلاغة أقرب العلوم إلى النص اللغوى وأكثرها اهتماماً بقضية المعنى

والمعنى الذى يشغل اهتمام علماء المعانى دون علماء النحو هو مــا أسماه عبد القاهر "**معنى المعنى**" تمييزاً له عن أصل المعنى يقول عــبد القاهر: "الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا أرت أن تخبر عن "**زيد**" مثلاً بالخروج على الحقــيقة، فقلــت: "**خــرج زيد**" وبالانطلاق عن "**عمرو**" فقلت: "**عمرو منطلق**" وعلى هذا القياس. وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه

فى اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض. ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل..... أولا ترى أنك إذا قلت: "**هو كثير رماد القدر**" أو قلت: "**طويل النجاد**" أو قلت فى المرأة: "**نؤوم الضحى**" فإنك فى جميع ذلك لا تفيد غرضك الذى تعنى من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذى يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى، على سبيل الاستدلال، معنى ثانياً هو غرضك، كمعرفتك من "**كثير رماد القدر**" أنه مضياف ومن "**طويل النجاد**" أنه طويل القامة ومن "**نؤوم الضحى فى المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها**" انظر دلائل الإعجاز تحقيق محمود محمد شاكر ص٢٦٢

فى هذا النص السابق يتحدث عبد القاهر عن عدة نقاط أساسية تمثل نظريته فى مسألة "**معنى المعنى**" أو "**المعانى الثوانى**" وهى محل اهتمام علم المعانى أولها: أنه لا يتحدث عن اللغة بوصفها نظاماً من أنظمة التواصل حديثاً نظرياً، وإنما يتحدث عن الكلام بوصفه صادراً عن منشئ أو متكلم ويمكن أن يكون موضوعاً للدراسة البلاغية أو اللغوية أو غير ذلك من دراسات، ولا يغفل بالطبع عن العلاقة بين اللغة والكلام أى بين النظام والتحقيق الفردى أو بين النظام وتطبيقاته النصية المتعددة بتعدد المنشئين أو المبدعين.

وثانى هذه النقاط أن هذا الكلام بوصفه موضوعاً للدراسة وبوصفه صادراً عن منشئ فلا بد أن يتضمن معنى هو محتوى الرسالة

الـتي تمـثل وظيفة النص، وهذه الرسالة لابد أن يكون لها متلقى. هذا المعنى الذي يتضمنه النص تتعد طبقاته فى حالة النص الأدبي.

وهنا نأتى إلى النقطة الثالثة وهى أن هذا المعنى لا يكون مجرداً ولا قـيمة له إن ظـل حبيس العقل أو الوجدان، ومن ثم فإنه لا بد أن يتجسـد فـى تراكيـب لغوية قوامها الألفاظ التى تحمل دلالات عرفية اجتماعـية وهـذا شأن الألفاظ فى كل اللغات. هذه الدلالات أو المعانى العرفية هى ما يقصده عبد القاهر بالمعنى الأول. فجملة مثل "خرج زيد" تفضى لحظة سماعها إلى فهم المتلقى لمعناها مباشرة فى اللحظة ذاتها دون حاجة إلى تفكير. أما المعنى الثانى عند عبد القاهر فيرتبط بالجانب الثقافى الخاص بكل بيئة، ويحتاج إدراكه إلى توفر ملكة "الاستدلال حتى يتوصـل (المـتلقى) من المعطيات الكلامية المباشرة إلى دلالاتها غير المباشرة، وأن هذا الاستدلال يتم من خلال الإطار الحضارى (الثقافى) المشـترك بين المتكلم والمتلقى" انظر قراءة فى معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجانى بحث لعز الدين إسماعيل فصول أبريل ١٩٨٧ص ٤١

فـإذا لـم يعـرف المتلقى من قول القائل عن إمرأة أنها "نؤوم الضحى" أنها تعيش عيشة مترفة ومن قوله عن "فلان كثير رماد القدر" أنه مضياف فلن يتم هذا الاستدلال على المعانى الثوانى والذى نلاحظه أن عبد القاهر حين رأى أن المعنى الأول- وهو المعنى العرفى- جاء علـى الحقـيقة مثل "خرج زيد" أوحى إلينا أن المعنى الثانى لا يرتبط

بالحقـيقة، ولم يحدد عبد القاهر ما يقصده من كلمة الحقيقة التى جعلها مرجعية للمعنى الأول.

أمـا الـنقطة الـرابعة فهى أن المعانى الأوائل هى السبيل إلى المعـانى الثوانى أو أن المعنى هو السبيل إلى معنى المعنى الذى يمثل المعنى المجازى الذى يبذل المتلقى مجهوداً عقلياً فى فهمه وتلقيه يجعله ذا دور إيجابـي فى فهم النص وتذوقه، فى مقابل المعنى الأول الذى لا يـبذل المتلقي مجهوداً مماثلاً فى تلقيه لأنه مباشر وقريب، وهذا يكشف عـن طبـيعة المعنيين، وعن قيمة النصوص المرتبطة بتفاوت قدرات المبدعين وقدرات المتلقين.

هـذه الـنقاط الأربعـة تمثل مبادئ لدى عبد القاهر بنى عليها نظريـته فـى "معنى المعنى" الذى يعد مدار علم المعانى إذ "يتضح أن معنى المعنى هو تعقد شبكة من العلاقات المتبادلة بين عدد من العناصر اللغويـة وغير اللغوية وأن تحققه –من ثم– فضلاً عن إدراكه– يقتضي تـآزر الأدوار التى تؤديها هذه العناصر" انظر قراءة فى معنى المعنى بحث سبقت الإشارة إليه:

ويـتكون هذا المعنى –معنى المعنى– من عدة مكونات لا يمكن أن نفهـم طبيعته بغير فهمها، وتبدأ بالمنشئ الذى يكتب نصاً يقصد به توجـيه رسـالة مـا تتجه إلى المتلقى الذى يبذل مجهوداً للتعرف على

محتواها. والمستوى المجازى من النص يحمل معنيين أحدهما مباشر تحمله صيغة كلامية مباشرة، وثانيهما يرتبط بهذه الصيغة من جهة ويقع خارجها من جهة أخرى أى يرتبط بالسياق الثقافى الحضارى، هذا بالإضافة إلى السياق اللغوى، والسياق الخارجي وهو سياق الموقف الذى ورد فيه هذا الكلام.

ويعى عبد القاهر أن المتلقى أو المستقبل للكلام لا يقوى على الاستدلال على معنى المعنى إلا إذا كان على وعى بأمريين مهمين: العلاقات اللغوية فى النص. والعلاقات غير اللغوية. فعبارة مثل "كثير رماد القدر" لا يكفى لفهمهما تناول العلاقات اللغوية المكونة لها ويحتاج الأمر إلى فهم الحياة العربية فى البادية التى تحكمها أعراف تقديم الطعام للأضياف الوافدين، وتقديمه يحتاج إلى طهوه وهذا يحتاج إلى نار كثيرة تخلف رماداً كثيراً، وإذا ما كثر الرماد الناتج عن الاحتراق دل على كثرة الأضياف وتأصيل عادة الكرم.

وإذا كان السياق الحضارى (العلاقات غير اللغوية) ضرورياً لفهم معنى المعنى، فإن هذا السياق يتغير من عصر إلى عصر حسب درجة التطور الاجتماعي، وهذا يعنى أن معنى المعنى لاثبات له، وأنه قابل للتعدد وللتغير أو الإهمال أو النسيان أو الموت وهناك من المجازات ما نصفه بالمجاز الميت.

ومن مكونات السياق الخارجي الحضاري أو الثقافي سياق المقام الذي عرف في علم المعاني بمقتضى الحال. يعرف القزويني علم المعاني بأنه "علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي يطابق بها مقتضى الحال" ومصطلح الحال يرادف في أغلب استعمالاته عند البلاغيين مصطلح المقام ويقصد به مجموعة الاعتبارات والظروف التي تصاحب النشاط اللغوي. والأمر الداعي للمتكلم إلى أن يميز كلامه بميزة تعبيرية خاصة، وهذا يدفعنا للقول بأن الأحوال أو المقامات هي مجموعة المؤثرات (غير اللغوية) التي تؤثر في لغة الكلام البليغ بحيث تترك فيه سمات تعبيرية تواثمها وتتنوع بتنوعها، وهذه السمات هي ما سماها السكاكي وغيره في تعريف المعاني بخواص التراكيب.

ومقتضى الحال مصطلح يهتم بأحوال المتلقي الذي يتفاوت حاله النفسي ومستواه الاجتماعي وأطواره التاريخية. وقد نشأ الوعي بهذا الأمر مبكراً إذ تحدث الجاحظ عن المواءمة أو المطابقة وذلك في سياق حديثه عن التوسط في اختيار الألفاظ فلا تكون غريبة ولا تكون متبذلة، وحديثه عن المطابقة في هذا السياق يعني نسبية هذه الصفات نظراً لنسبية أحوال المتلقي. فصدق الوصف بأي منهما يتوقف على المتلقي الذي لا يمكن أن يكون واحداً في كل الأحوال والأزمان، وإذا كان الجاحظ يؤمن بمبدأ أساس هو أنه "ليس في الأرض لفظ يسقط البتة، ولا معنى يبور حتى لا يصلح لمكان من الأماكن" فما معنى أن يكون هناك

كــلام بليغ وآخر غير بليغ. هنا يأتى شرط المطابقة ودور المتكلم الذى يجب عليه "أن يعرف أقدار المعانى ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعانى، ويقسم أقدار المعانى علـــى أقــدار المقامــات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات". فالملاءمـــة أو المطابقـــة تكـــون بيـــن اللفــظ والمعنى، وبينهما وبين المستمعين، وكذلك بينهما وبين المناسبة أو الغرض الذى يقال فيه الكلام (المقام) وملاءمة وقت الكلام للمتلقى.

ويفصل الجاحظ القول عن المطابقة بين اللفظ والمعنى فيرى "أن ســـخيف الألفــاظ مشاكل لسخيف المعانى، وقد تحتاج إلى السخيف فى بعــض المواضع، وربما أمتع بأكثر من إمتاع الجزل الفخم من الألفاظ والشــريف الكريم من المعانى" البيان ط/١٤٥، وفى موضع آخر يقرر الجــاحظ أن "كلام الناس فى طبقات، كما أن الناس أنفسهم فى طبقات" البــيان ط١٤٤ وأن على المتكلم أن "لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملــوك بكــلام السوقة" البيان جـــ[١] ٩٢١ كما يقرر أن "الوحشى من الكلام يفهمه الوحش من الناس كما يفهم السوقى رطانة السوقى" البيان جـــ[١] /١٤٤ .

أولاً: بداية علم المعانى

لــم تتــبلور علوم البلاغة العربية منذ بداية الاهتمام بالبحث البلاغى الــذى ارتــبط بالبحث فى المظاهر الجمالية " الأدبية" فى لغة القرآن الكريم، وبالبحــث فــى قضية الإعجاز بوصفها قضية اعتقادية خالصة لدى المؤمنين بالقرآن وغير المؤنين به على السواء من اتباع الديانات الأخرى كتابية كانت أو وضــعية. وأخذت هذه العلوم- المعانى – البيان البديع—فى تبلور مباحثها ومــناهجها بفعــل عوامــل كثيرة متضافرة أهمها ارتقاء العلوم العقلية وعلى رأســها الفلســفة (علــوم الكلام وما ترجم من فلسفة اليونان وحكمة الهند) والمنطق وعلوم اللغة وتحول مباحث النقد الأدبى فى هذه الفترة وما بعدها (القرن الرابع الهجرى وما بعده) إلى البلاغة، وطغيان المنهج الشكلى (المنطق الصورى) على البحث البلاغى والنقدى.

وظلت مباحث علوم البلاغة العربية متفرقة فى المؤلفات التى دارت حــول القــرآن مــثل " مجاز القرآن ومعانى القرآن) لأبى عبيدة والفراء فى القــرن الــثانى. والمؤلفــات الــتى دارت حول النص الشعرى ذاته أو حول تاريخه مثل طبقات (فحول الشعراء وفحولة الشعراء) لابن سلام والأصمعى فــى القرن نفسه أو المؤلفات التى ظهرت فى القرن الثالث الهجرى عند عدد مــن كــبار المؤلفيــن أمثال الجاحظ وابن قتيبة وابن المعتز(البيان والتبين/ الحــيوان/ نظــم القرآن/ تأويل مشكل القرآن/ تأويل مختلف الحديث/ الشعر

والشـــعراء/ طـــبقات الشعراء المحدثين/ البديع) أو المؤلفات التى ظهرت فى القرن الرابع الهجرى مثل " عيار الشعر" لابن طباطبا العلوى و " نقد الشعر" لقدامـــة بن جعفر و " الموازنة بين الطائيين" للآمدى و" الوساطة بين المتنبى وخصـــومه" لعـــبد العزيـــز الجـــرجانى " المنصـــف" لابن وكيع التنيسى و" الصـــناعتين" لأبـــى هـــلال العســـكرى و" العمدة" لابن رشيق القيروانى فى المغـــرب، أو المؤلفات التى تناولت البحث فى قضية الإعجاز امتداداً بالاتفاق والإخـــتلاف مع ما أرساه المعتزلة من قواعد فى القرن الثالث الهجرى/ ومن هـــذه المؤلفـــات " رسالة بيان إعجاز القرآن" للخطابى و " النكت فى إعجاز القرآن" للرومانى. و " إعجاز القرآن" للباقلانى. وفى القرن الخامس الهجرى أطـــال عـــبد القاهر الجرجانى بصره وتأمله فى "الظاهرة القرآنية" من خلال الموقـــف الـــنقدى الـــذى تـــناول به كل ما سبقه من تراث بلاغى ونقدى فى مخـــتلف بيئات الدرس البلاغى والنقدى على أساس من رؤيته الحاكمة وهى الرؤية الأشعرية، وقدم نتاج موقفه هذا فى كتابه العظيم" دلائل الإعجاز" الذى تـــبلورت فـــيه مباحث علم المعانى انطلاقاً من نظرية تشكلت على يديه هى نظـــرية" النظم" وهى نظرية بلاغية نهضت على أساس لغوى نحوى وأساس منطقى مما سوف يتضح فيما بعد.

وبذلـــك فإن عبد القاهر الجرجانى هو صاحب الجهد الأول والموفور فـــى جودة وجمع مباحث علم المعانى فى ظل نظرية لغوية بلاغية يفسر بها الجمـــال الأدبى الواضح فى لغة القرآن أولاً، وفى كل لغة أدبية توفر لها هذا

الجمـــال خاصة فى الشعر لأنه النص الثانى بعد النص القرآنى الذى دخل فى حالـــة دائمـــة مـــن التناص والتنافس. فالقرآن مجلى القدرة الإلهية ، والشعر مجلى القدرة البشرية فى أنقى صورها.

ولا يمكـــن تـــناول ما قدمه عبد القاهر إلا بعد الإلمام السريع ببعض ملامح مباحث علم المعانى التى تفرقت فيما ذكرنا من المؤلفات السابقة، ولن نقـــف عن تناول كل هذه المؤلفات، ولكن سنكتفى بتحديد منارات هادية حتى نعرف كيف انتهى الأمر إلى ما انتهى إليه عند عبد القاهر، وكيف صار إلى ما صار إليه بعد عبد القاهر.

وبدايـــة نقـــول إن مصـــطلح " علـــم المعانى" لم يعرفه عبد القاهر المصـــطلح من ابتكار عالم عظيم من علماء القرن السادس الهجرى هو جار الله الزمخشـــرى المتوفى ٥٣٨ هـــ أحد أئمة المدرسة الإعتزالية كان مولعاً بآثـــار عـــبد القاهـــر " أسرار البلاغة/ دلائل الإعجاز" استفاد من علمه فى تفسيره الذى سماه " الكشاف" ووقف فيه أمام كثير من أسرار بلاغة القرآن. وفـــى حديـــثه عـــن ثقافة المفسر ذكر الزمخشرى أنه " لا يتعدى لسلوك تلك الطـــرائق ولا يغوص على شىء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعانى وعلم البيان" واستقر هذا المصطلح على يـــد الســـكاكى- فيما بعد- فى كتابه " مفتاح العلوم" الذى جعله ثلاثة أقسام: الاول لعلـــم الصرف والثانى لعلم النحو والثالث لعلم المعانى والبيان. ومسائل

علـم المعـانى عنده هى تتبع خواص تراكيب الكلام أى تتبع خواص الجملة والجمل.

فى بحثنا عن مفهوم البلاغة وتطوره، وجدنا ابن المقفع يشير إلى أن البلاغة هـى مراعاة مقتضى الحال وقدم تعريفاً يحمل دلالات عديدة أهمها الإيجـاز فـى قوله إن البلاغة هى الإكثار فى غير خطل والإطالة فى غير إملال ثم يقول " وإذا أعطيت كل مقام حقه وقمت بالذى يجب من سياسة ذلك المقـام وأرضيت من يعرف حقوق الكلام فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعـدو فإنـه لا يرضيهما شىء. وأما الجاهل فلست منه وليس منك ورضا جمـيع الـناس شـىء لا ينال، فابن المقفع يشير إلى القاعدة الذهبية التى قام عليها علم المعانى وهى أن " لكل مقام مقال".

وهـذا مـا أكده أحد أبرز علماء الإعتزال فى القرن الثانى الهجرى وهـو عمـرو بـن عبيد ت ١٤٤ هـ حينما حصر جمال الكلام فى مناسبته لموضـوعه وذلك رداً على من سأله قال " إنك إن أوتيت تقرير حجة الله فى عقـول المكلفيـن وتخفيف المؤونة على المستمعين وتزيين تلك المعانى فى قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة فى الآذان المقبولة عند الأذهان رغبة فى سـرعة استجابتهم ونفى الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة كنت قد أوتيت فصل الخطاب واستحققت على الله جزيل الثواب".

أمـا سـيبويه ت ١٨٠ هـ فقد جمع ما استوعبه من أستاذه الخليل وأخـرج " الكـتاب" فى معانى النحو وتبرز مشاركته فى مجال البلاغة من

خـــلال نقـــاط الالتقاء بين النحو والبلاغة وخاصة " علم المعانى" يؤكد ذلك عـــبد القاهـــر الجـــرجانى فيما بعد قائلاً " لا نجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صـــواباً وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو من معـــانى الـــنحو" وإن كان مصطلح " النظم" مصطلحاً كلامياً وخاصة جاحظياً فإن سيبويه تحدث عن معنى النظم- وهو أساس علم المعانى- وما يؤدى إلى صحته وفساده وحسنه وقبحه فى مواضع كثيرة ومتفرقة من الكتاب. فقد عقد فصـــلاً (هـــذا بـــاب الاستقامة من الكلام والإحالة) وعدد أنواع الكلام: منه مســـتقيم حسن، ومحال ومستقيم كاذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب. وضرب لكل الأمثال.

فأمـــا المستقر الحسن فقولك: أتيتك أمس. وسآتيك غداً. وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره فتقول : أتيتك غداً وسآتيك أمس. وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحو ذلك.

وأمـــا المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ فى غير موضعه نحو قولك: قد زيـــداً رأيت. وكى زيداً يأتيك. أما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء الـــبحر أمـــس. فسيبويه يبين فى هذه الأمثلة الصحة والفساد والحسن والقبيح مما يبدو معه الكلام متلائماً أو متنافراً.

بالإضـــافة إلـــى هذا فقد أطلق سيبويه قولته: يجوز فى الشعر ما لا يجـــوز فى الكلام" وهو قول صار فيما بعد عند البلاغيين مخالفاً للقياس كما أرســـى سيبويه قاعدة التقديم والتأخير التى أخذ بها عبد القاهر ووضع قاعدة

حذف المسند إليه للعلم به. كل هذا يجعل سيبويه صاحب بدايات واضحة فى مجال علم المعانى وهو أحد علوم البلاغة.

وإذا انتقلـنا إلى بيئة الاعتزال وجدنا صحيفة بشر بن المعتمر وهى وثيقة على قدر عال من الأهمية احتفظ بها الجاحظ فى كتابه " البيان والتبيين" وبشــرس بن المعتمر المتوفى ٢١٠ هـ أحد أعلام الفكر الاعتزالي ذكر فى صــحيفته ما صار أساساً من أسس علم المعانى أعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحـال يقـول " وينــبغى للمتكلم أن يعرف أقدار المعانى ويوازن بينها وبين أقـدار المستمعين وبين أقدار الحالات. فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ولكل حالـة من ذلك مقاماً حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعانى، ويقسم أقدار المعـانى على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات. فإن كـان الخطيـب متكلماً تجنب ألفاظ المتكلمين. كما أنه إن عبر عن شىء من صـناعة الكـلام واصـفاً أو مجيـباً أو سـائلاً كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلميـن. إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحن وبها أشغف".

وإذا كانـت مباحث البلاغة، ومنها مباحث علم المعانى ظلت متناثرة علـى نحو ما رأينا فى المؤلفات البلاغية والنقدية باختلاف بيئات التأليف فإن الجاحظ شاهد بالغ الدلالة على ذلك. إذ صارت نظراته المبثوثة فى ثنايا كتبه لبنات أصيلة لعلوم نضجت وتشكلت واستقلت فى القرون التالية، وتأتى علوم الـبلاغة فـى مقدمـة هـذه العلوم، ومنها علم المعانى الذى نجد مباحثه فى

صورتها الأولى منثورة فى مؤلفات الجاحظ وأولها الحيوان والبيان والتبيين. ويصــح لــنا أن نقــول إن القرن الثالث الهجرى كان زمن تأسيس مجالات البحث البلاغى.

ومــن هــذه المباحــث مبحث الخبر الذى حصره الجاحظ فى ثلاثة أقســام- بدلاً من قسمين- صادق وكاذب وغير صادق ولا كاذب، لأن الحكم إمــا مطــابق للواقــع مــع اعتقاد المخبر له أو عدمه. وإما غير مطابق مع الاعــتقاد أو عدمــه. فــالأول - أى المطــابق مع الاعتقاد - هو الصادق. والثالــث- أى غــير المطابق مع الاعتقاد- هو الكاذب والثانى والرابع- أى المطــابق مع عدم الاعتقاد وغير المطابق مع عدم الإعتقاد- كل منهما ليس بصادق ولا كاذب.

فالصــدق عــند الجاحظ مطابقة الحكم للواقع مع اعتقاده. وغيرهما ضربان مطابقته مع عدم اعتقاده، وعدم مطابقته مع عدم اعتقاده.

واحــتج بقوــله تعالى" افترى على الله كذبا أم به جنة" فإنهم حصروا دعوى النــبى- صــلى الله عليه وسلم- الرسالة- فى الإفتراء والإخبار حال الجنون ولــيس إخباره حال الجنون كذباً لجعلهم الإفتراء فى مقابلته ولا صادقا لأنهم لم يعتقدوا صدقه فثبت أن من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب.

ويظهــر مــن هذا الكلام أن الجاحظ وغيره من المتكلمين والمعتزلة كالــنظام كــانوا مــن أوائــل الذيــن تعرضوا لهذا البحث الذى اعتمد عليه

المتأخرون في تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء وما يتفرع منهما من مباحث تتصل بالأغراض الحقيقية والمجازية.

ومن مباحث علم المعاني عند الجاحظ التكرار، وهو من السمات الأسلوبية في علم المعاني، وهو إعادة الكلمة أو الجملة أو العبارة حسب مواقعها من السياق لوظيفة دلالية. ذكر الجاحظ أن ابن اسماك جعل يتكلم يوماً وجارية تسمع له كلامه، فلما انصرف إليها قال لها: كيف سمعتى كلامى؟ قالت: ما أحسنه لو لا أنك تكثر ترداده. قال أردده حتى يفهمه من لم يفهمه. قالت: إلى أن يفهمه من لا يفهمه قد مل من يفهمه.

ويدافع الجاحظ عن التكرار قائلاً: "وجملة القول في الترداد أنه ليس فيه حد ينتهى إليه ولا يؤتى على وصفه، وإنما ذلك على قدر المستمعين ومن يحضره من العوام والخواص. وقد رأينا الله- عز وجل ردد ذكر قصة موسى وهود وهارون وشعيب وإبراهيم ولوط وعاد وثمود. وكذلك ذكر الجنة والنار وأموراً كثيرة لأنه خاطب جميع الأمم من العرب وأصناف العجم وأكثرهم عيى غافل أو معاند مشغول الفكر جامد القلب. وما سمعنا بأحد من الخطباء كان يرى إعادة بعض الألفاظ وترداد المعاني عيباً إلا ما كان من ابن أوس العذرى فإنه كان إذا تكلم فى الحمالات (الحمالة: الدية يحملها قوم عن قوم) وفى الصفح والاحتمال وصلاح ذات البين وتخويف الفريقين من التفانى والبوار كان ربما ردد الكلام على طريق التهويل والتخويف" البيان حـ١/ ١٠٥

ومن مباحث المعانى عند الجاحظ مبحث الإيجاز يقول عنه :

"الإيجاز ليس يعنى به قلة عدد الحروف واللفظ وقد يكون الباب من الكلام من أتى عليه فيما يسع بطن طومار - صحيفة- فقد أوجز، وكذلك الإطالة" الحيوان حـ ٩١/١ وأوضح الإيجاز عندما تكلم عن بعض كلمات النبى فقال " وأنا ذاكر بعد هذا فناً آخر من كلامه- صلى الله عليه وسلم- وهو الكلام الذى قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه وجل عن الصنعة ونزه من التكلف" البيان حـ ١٦/٢ وقال " والذى يدلك على أن الله - عز وجل- قد خصه بالإيجاز وقلة عدد اللفظ مع كثرة المعانى قوله- صلى الله عليه وسلم- (نصرت وأعطيت جوامع الكلم) البيان حـ١/ ٢٨.

ويقال إن الجاحظ وضع كتاباً فيه آيات من القرآن بهدف توضيح أهمية الإيجاز والحذف وبين الزوائد والفضول والاستعارات فإذا قرأتها رأيت فضلها فى الإيجاز والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة. فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنة: " لا يصدعون عنها ولا ينزفون" وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا وقوله- عز وجل- حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال " **لا مقطوعة ولا ممنوعة**".

والجاحظ لا يرى الإيجاز مقبولاً دائماً فى كل المواطن، ويربطه بالسياق من جهة وبالحالة النفسية من جهة أخرى يقول " وربما كان الإيجاز محموداً والإكثار مذموماً، وربما رأيت الإكثار أحمد من الإيجاز ولكل مذهب ووجه عند العاقل، ولكل مقام مقال، ولكل كلام جواب مع أن الإيجاز أسهل

مـــراماً وأيســـر مطلـــباً من الإطناب، ومن قدر على الكثير كان على القليل أقـــدر، والتقلـــيل للتخفـــيف، والتطويل للتعريف، والتكرار للتوكيد، والإكثار للتشـــديد" رســـائل الجاحظ حـــ٤/١٥٢ فللإيجاز أثر فى النفس حال مطابقته لمقتضـــى الحـــال. وذكر مثالاً بليغاً للإيجاز بالقصر قوله تعالى: " **ولكم فى القصـــاص حياة يا أولى الألبـــاب**" البقـــرة/ ١٧٩. كما قال عن كلام رسول الله " " وهو الكلام الذى قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه" البيان حـــ٢/١٦. وهـــذا تعـــريف البلاغييـــن لإيجـــاز القصر أو يدانيه، وهو من مباحث علم المعانى.

والحـــذف أحد مباحث علم المعانى أيضاً وأحد نوعى الإيجاز: إيجاز بالقصـــر، وإيجـــاز بالحذف، وهو ما يكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قريـــنة تعين المحذوف. وذكره الجاحظ فى "باب من كلام المحذوف" قال فيه إن المهاجريـــن قـــالوا : يـــا رســـول الله إن الأنصار قد فضلونا بأنهم آوونا ونصـــرونا وفعلوا بنا وفعلوا فقال النبى عليه السلام أتعرفون ذلك لهم؟ قالوا نعم. قال: فإن ذلك. البيان حـــ١/٢٧٨ أى أن ذلك شكر ومكافأة. وكلم رجل مـــن قيس عمر بن عبد العزيز فى حاجة فقال عمر: فإن ذاك ثم ذكر حاجته فقـــال: لعل ذاك. أى أن ذاك كما قلت. ولعل حاجتك تقضى. ويرتبط الحذف أيضـــاً بالمـــتلقى كمـــا يقول الجاحظ: " ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى والحذف. وإذا خاطب

بــنى إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطاً وزاد فى الكلام" الحيوان حــ١/ ٩٤.

ومن مباحث علم المعانى عند الجاحظ الإطناب، وهو زيادة فى اللفظ على المعنى بغية هدف يراد تحقيقه. ذكر الجاحظ عن أحد الأعراب أنه سئل عــن الــبلاغة فقال: الإيجاز فى غير عجز والإطناب فى غير خطل أى أن الكــلام يــزاد فى لفظه حسبما يقتضيه الحال أو المقام " وليس بإطالة مالم يجاوز مقدار الحاجة ووقف عند منتهى البغية. الحيوان حــ٦/٧.

وقــد نظر الجاحظ من خلال الإيجاز والإطناب إلى أساليب الخطباء والكــتاب. ورأى أن أســاليب أصحاب الفن الواحد تختلف باختلافهم. فليس أســلوب زهير ومدرسته كأسلوب من يندفعون فى نظم الشعر معتمدين على الطــبع وعفــو الخاطر. وتوصل من ذلك إلى أن لكل أديب ناثراً أو شاعراً معجمه اللغوى الخاص الذى يردده فى كلامه. يقول:" ولكل قوم ألفاظ حظيت عــندهم، وكذلــك كل بليغ فى الأرض وصاحب كلام منثور وكل شاعر فى الأرض وصــاحب كــلام مــوزون فلا بد من أن يكون قد لهج وألف ألفاظاً بأعــيانها ليديرها فى كلامه، وإن كان واسع العلم غزير المعانى كثير اللفظ" الحيوان حــ٣/٣٦٦.

وإذا كان الإطناب عند الجاحظ يعنى زيادة فى اللفظ على المعنى فإن المساواة تعنى تساوى اللفظ والمعنى بحيث لا يزيد أحدهما على الآخر أو أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لا ناقصاً عنه بحذف أو غيره ولا زائداً عليه

يقــول الجــاحظ: " وإنما الألفاظ على أقدار المعانى، فكثيرها لكثيرها وقليلها لقلــيلها، وشــريفها لشــريفها، وســخيفها لسخيفها. والمعانى المفردة البائنة بصورها وجهتها تحتاج من الألفاظ إلى أقل مما تحتاج إليه المعانى المشتركة والجهات الملتبسة" الحيوان جــ٦/٨.

هــذه الموضــوعات السابقة كان للجاحظ فيها فضل الريادة والتوجيه والاكتشــاف من خلال تتبعه لكلام العرب النثر بألوانه والشعر على اختلافه ممــا ورد فــى كتابه " البيان والتبيين" وكتابه " الحيوان" أو بعض رسائله، وصارت هذه الموضوعات فيما بعد مباحث كبرى فى علم المعانى.

وكمــا أشــرنا سابقاً كان الاهتمام بنصوص القرآن الكريم وما أثارته مــن جــدال حول ما تحمله من سمات أسلوبية وظواهر لغوية عاملاً مشتركاً لــدى أهــل الاعــتزال واللغويين معاً. وابن قتيبة أحد اللغويين المعتدلين فى القرن الثالث الهجرى تأثر فى بداية حياته بفكر الاعتزال كما تأثر بفكر أهل الحديــث(الــنقل) واستعان بالتراث اللغوى العربى والنصوص الشعرية على غــزالة مــا يظن أنه تناقض أو فساد فى نظم القرآن الكريم. وحرر كتابه " تــأويل مشكل القرآن" لهذا الغرض، وهو دفع اللبس والغموض على ما يبدو فــى ظاهر النص، واهتم بما عرف فى القرآن الكريم بالنصوص المشتبهات فى مقابل النصوص المحكمة، وكان ناتج كله، كما حدث لدى الجاحظ- إثارة عــدة مسائل تتصل بالنظم وصياغة المعنى وهى التى عرفت فيما بعد ضمن مباحــث علــم المعــانى مثل الحذف ودلالته والاختصار والتكرار ومخالفة

ظاهــرة اللفــظ معــناه وأسلوب الكناية والتعريض أو ما عرف باسم التلميح والتصريح وغير ذلك من المسائل.

ففــي بــاب الحذف ذكر ابن قتيبة أشكاله ومواضعه كما وردت في القرآن الكريم وناقش أمثلتها. وبدأ بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مثل قوله تعالى في سورة يوسف " واسأل القرية التي كنا فيها" أي سل أهلها. وقولــه فــي سورة التوبة " أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمــن بــالله" أي : أجعلتم صاحب سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمــن؟! ويشــفع تناول هذه الآيات بأبيات من شعر العرب منها قول المتنخل الهزلي:

يمشي بيننا حانوت خمر من الخرس الصراصرة القطاط

يقــول: يمشي بيننا صاحب حانوت من خمر.وقوله: من الخرس الصراصرة يــريد أعجــم من نبط الشام يقال لهم: الصراصرة. والقطاط: الجعاد والواحد قط وهو أشد الجعود.

ومن صور الحذف عنده أن يقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما، أما الآخر فيضمر فعله مثل فعل" الطوف " في قوله تعالى: "يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين" سورة الواقعة ثم يقول سبحانه في الســورة نفسها:"وفاكهة مما يتخيرون. ولحم طير مما يشتهون. وحور عين" يقــول ابــن قتيــبة: الفاكهــة واللحم والحور العين لا يطاف بها وإنما أراد: ويؤتون بلحم طير. ومثله قوله تعالى في سورة يونس :

" فأجمعوا أمركم وشركاءكم" أي: وادعوا شركاءكم. ويستعين ابن قتيبة بكلام العرب ومنه قول الشاعر:

تراه كأن الله يجدع أنفه وعينيه إن مولاه ثاب له وفر

أي يجدع أنفه ويفقأ عينيه.

ومن صوره الحذف، حذف الجواب اختصاراً لعلم المخاطب به ولأن السياق يدل على المحذوف، ومن ذلك قوله تعالى: "ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعاً " سورة الرعد/ ٣١. فالمحذوف معلوم وهو جواب لو أي لكان هذا القرآن ومنه قوله من سورة النور/٢٠ " ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم" فالمحذوف هو جواب لولا أي لعذبكم

ومما له دلالة في السياق قوله عز وجل من سورة آل عمران: " ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون" فذكر امة واحدة ولم يذكر بعدها أخرى، ودل على الأمة المحذوفة كلمة " سواء" الواقعة خبراً فإنها تأتي للمعادلة بين اثنين فما زاد. والآية ذكرت أمة قائمة على تلاوة الكتاب ولم تذكر الأخرى وهي النقيض. فالمذكور يستدعي المحذوف إذا كان نقيضه.

ويتصل بهذا الذي يقدمه ابن قتيبة قوله عز وجل في سورة الزمر: " أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً" فلم يذكر ضد هذا لأن في قوله: " قل هو يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون" دليلاً على ما أراد.

ومـــن الحـــذف حذف الكلمة والكلمتين، وتحقق ذلك فى آيات مثل :" **فلمـــا الذيـــن اسودت وجوههم أكفرتم**" والمعنى : فيقال لهم: أكفرتم ومثل: " **وإذ يـــرفع إبراهـــيم القواعد من البيت وإسماعيل. ربنا تقبل منا** " والمعنى يقـــولان: ربـــنا تقبل منا. ومثل :" **وقضى ربك الا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحســـانا**" أى ووصـــى بالوالديـــن. ومثله :" **وإلى ثمود أخاهم صالحاً**" أى : أرسلنا.

ومـمـــا له صـــلة بالحذف عند ابن قتيبة الاختصار والإضمار ويرى أنهما يسببان غموضاً فى الكلام، وتناول أمثلة من القرآن الكريم كقوله:" **أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهـــب نفسك عليهم حسرات**" والمعنى: أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً، ذهبت نفسك حسرة عليه؟! فلا تذهب نفسك عليهم حسرات. فإن الله يضل من يشـــاء ويهدى من يشاء أما المثال الآتى فقد دار حوله نقاش واسع وهو قوله تعالى" **إنى لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإنى غفور رحيم** " يعلق ابن قتيبة قائلاً: لم يقع الاستثناء من المرسلين، وإنما وقع مـــن معـــنى مضمر فى الكلام كأنه قال: لا يخاف لدى المرسلون بل غيرهم الخـــائف إلا مـــن ظلم ثم تاب فإنه لا يخاف. وهذا قول الفراء وهو يبعد لأن العـــرب إنمـــا تحذف من الكلام ما يدل عليه ما يظهر، وليس فى ظاهر هذا الكـــلام، على هذا التأويل- دليل على باطنه، والذى عندى فيه، والله أعلم، أن موسى عليه السلام لما خاف الثعبان وولى ولم يعقب، قال الله عز وجل : " يا موسى لا تخف إنى لا يخاف لدى المرسلون" وعلم أن موسى مستشعر خيفة أخـــرى مـــن ذنبه فى الرجل الذى وكزه فقضى عليه، فقال: " إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء" أى توبة وندماً، فإنه يخاف وإنى غفور رحيم.

وبعــض النحوييــن يحمل " إلا من ظلم" بمعنى: ولا من ظلم، كقوله تعالى: " لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم" على مذهب من تأول هذا فى "إلا".

والاختصــار عند ابن قتيبة قريب من الحذف ويكون مقبولاً إذا دل عليه السياق، ومن هذا الاختصار القسم بلا جواب إذا كان فى الكلام بعده ما يــدل علــى الجواب كقوله: " ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر مــنهم فقال الكافرون هذا شىء عجيب أئذا متنا" نبعث ثم قالوا: " ذلك رجع بعــيد" أى لا يكــون. وكــذا قوله عز وجل: " والنازعات غرقا والناشطات نشــطا، والسابحات سبحا، فالسابقات سبقا، فالمدبرات أمراً" ثم قال: " يوم ترجف الراجفة" ولم يأت بالجواب لعلم السامع به إذ كان فيما تأخر من قول دلــيل عليه، كأنه قال: والنازعات وكذا وكذا لتبعثن، فقالوا: " أئذا كنا عظاماً نخرة" نبعث؟!

ومن الاختصار أيضاً أن تحذف "لا" من الكلام والمعنى إثباتها كقوله ســبحانه : " تالله تفتؤ تذكر يوسف" أى لا تزال تذكر يوسف وأكثر حذف "لا" مع اليمين كقول امرىء القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعدا

ولو ضربوا رأسى لديك وأوصالى

وورد من ذلك في القرآن الكريم أمثلة كثيرة منها قوله تعالى:" يبين الله لكــم أن تضــلوا" أى لــئلا تضــلوا وقوله " إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا" أى لئلا تزولا.

ومــن الاختصــار الإضــمار لغــير المذكــور، وهو غير ما سبق، فالاختصار يعتمد على قرينة معنوية فى السياق. أما هذا الاختصار فلا يعتمد علــى المذكــور أو المعلــوم ومنه قوله تعالى:" حتى توارت بالحجاب" يعنى الشــمس التى لم يذكر من قبل. وقوله تعالى:" ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم

مـــا ترك على ظهرها من دابة" أى ما ترك على ظهر الأرض التى دل عليها الضمير وهى غير موجودة من قبل.

ومـــن أهـــم الأبواب التى تناولها ابن قتيبة وصارت من مباحث علم المعـــانى فـــيما بعـــد ما ذكره تحت عنوان " باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه" ويقصــــد بـــه مـــا عـــرف فى علم المعانى بالأساليب مثل الدعاء والاستفهام والتعجـــب، وبـــدأ حديـــثه بأمثلة كثيرة ومتنوعة من القرآن الكريم مثل قوله تعـــالى " قـــتل الخراصـــون" و " قـــتل الإنسان ما أكفره" و "قاتلهم الله أنى يؤفكـــون" ويذكر ابن عباس أن معناها " لعنهم الله. وكل شيء قتل فى القرآن فهـــو لعن" وذكر الشارح أن أهل المعرفة بكلام العرب يقولون: معناه: قتلهم الله... قـــالوا ومعـــنى قوله: قاتلهم الله كقوله: قتل الخراصون وقتل أصحاب الأخد ود– واحد وهو بمعنى التعجب.

ومـــن هـــذا الـــباب أن يأتى الكلام على مذهب الاستفهام وهو تقرير كقوله سبحانه: " أأنت قلت للناس اتـــخذونى وأمى إلهين مـــن دون الله" و " ومـــا تلك بيمينك يا موسى" و "قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن" ومن أغراض الاستفهام غـــير التقـــرير التعـــجب مثـــل قـــوله تعـــــالى " عـــم يتســـاءلون عن النبأ العظيم" والتوبيخ مثل قوله:" أتأتون الذكران من العالمين".

ومـــن الأساليب أسلوب الأمر البلاغى الذى ذكر بعض دلالاته، يقول قـــد يـــأتى الأمر للتهديد كقوله : " اعملوا ما شئتم" أو يأتى للتأديب كقوله: " واشهدوا ذوى عدل منكم" و " اهجروهن فى المضاجع واضربوهن" وقد يأتى الأمـــر علـــى سبيل الفرض. كقوله" واتقوا الله" و " أقيموا الصلاة" و " آتوا الـــزكاة" كمـــا يأتى للإباحة كقوله " فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً" و " فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض".

النظـــم

ذكـــر عبد القاهر الجرجانى أن النظم بوصفه مفهوماً كان معروفاً فى القـــرون الأولـــى الـــثانى والثالث والرابع الهجرى، ولا يعنى هذا أن النظم مصـــطلح اســـتوى وتـــبلور فـــى هذه القرون، ولكنه كان متداولاً ومطروقاً وتفاوتـــت درجـــات فهمـــه واستخدامه فسيبويه يقرن النظم بالنحو كما قدمنا، بحيـــث يكون لكل استعمال معناه، واختلاف التراكيب يعنى اختلاف المعانى، وبشر بن المعتمر يتطرق إلى النظم تطرقاً غير مباشر فلا يتحدث عن النحو صـــراحة وعلاقـــته بالتراكيـــب والمعانى، ولكنه يتحدث عنه بوصفه جامعاً للنص يقول: " فإذا وجدتَ اللفظة لم تقع موقعها، ولم تصر إلى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تحل فى مركزها وفى نصابها ولم تتصـــل بشـــكلها وكانت قلقة فى مكانها نافرة من موضعها فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن، والنزول فى غير أوطانها".

وفـــى الاتجـــاه نفسه يتحدث العتابى ت ٢١٣ هـــ إذ يرى أن الألفاظ أجســـاد والمعانى روحها "الألفاظ أجساد، والمعانى أرواح، وإنما نراها بعين القلـــوب، فـــإذا قدمـــت منها مؤخراً، أو أخرت منها مقدماً، أفسدت الصورة وغـــيرت المعنى، كما لو حول رأس إلى موضع يد، أو يد إلى موضع رجل لتحولت الخلقة وتغيرت الحلية" الصناعتين/١٦١

وفـــى القـــرن الـــرابع الهجرى نجد أهم من كتبوا فى مسألة إعجاز القـــرآن بنصه ونظمه، وهؤلاء هم الرمانى صاحب رسالة " النكت فى إعجاز القـــرآن" والخطـــابى صاحب رسالة " بيان إعجاز القرآن" أما الثالث فأبرزهم وهـــو الـــباقلانى صاحب الكتاب المعروف " إعجاز القرآن" ولاهتمام هؤلاء بنص القرآن من حيث البحث عن أسرار الإعجاز فى النص، فإنهم قد أشاروا إلـــى النظم إشارات لا تخفى على الدارس أو الباحث مثل أن يسميه الرمانى

"الـــتلاؤم" وهو حسن النظم، وجودة السبك حتى يحلو فى السمع، ويخف على اللســـان" أوأن يســـميه الخطـــابى باسمه صراحة فيقول إن النظم ليس سهلاً ميســـوراً ويحـــتاج إلى ثقافة ومهارة " وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحـــذق فـــيها أكـــثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعانى، وبه تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضه مع بعضه فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان" أمـــا القاضى أبو بكر الباقلانى المتوفى ٤٠٣ هـــ فقد ركز على فكرة النظم فـــى بحـــثه عن إعجاز القرآن والنظم هو جودة التأليف يقول: " فالذى يشتمل علـــيه بديع نظم القرآن المتضمن للإعجاز وجوه: منها ما يرجع إلى الجملة وذلـــك أن نظـــم القـــرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهـــود مـــن نظام جميع كلامهم ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم وله أســـلوب يخـــتص به ويتميز فى تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد وذلك أن الطـــرق التى يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اخـــتلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى، ثم إلى أصناف الكـــلام المعـــدل المســـجع ثم إلى معدل موزون غير مسجع ثم إلى ما يرسل إرسالاً فتطلب فيه الإصابة والإفادة وإفهام المعانى المعترضة على وجه بديع وترتيب لطيف وإن لم يكن معتدلاً فى وزنه وذلك شبيه بجملة الكلام الذى لا يـــتعمل ولا يتصـــنع له. وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ومباين لهذه الطرق".

فمن الواضح أن الباقلانى فى محاولته إثبات أن القرآن نص متفرد لا يتشـــابه مـــع أى نصوص، تحدث عن سمات الشعر العربى والنثر من حيث الصـــياغة والشـــكل عموماً، وربط بذلك بين مفهوم الأسلوب وما يكون عليه الـــنوع الأدبـــى ولـــم يستطع أن يحدد على وجه الدقة ما يقصده بالنظم على مستوى الجملة وعلى مستوى النص ليتم الربط السليم بين النظم والأسلوب.

ومـــن أهـــل الإعتزال فى القرن الرابع الهجرى القاضى عبد الجبار المعـــتزلى صـــاحب الكـــتاب الضخم "المغنى فى العدل والتوحيد" وهو أكثر العلمـــاء صراحة فى الإشارة إلى النظم وإن سماه اسماً آخر هو " الضم" فى معرض حديثه عن الفصاحة التى رفـــض أن تكـــون فى اللفظ مفرداً فقـــال: " اعلـــم أن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلام، وإنما تظهر فى الكلام بالضم علـــى طريقة مخصوصة ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة. وقد يجـــوز فـــى هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التى تتناول الضم، وقد تكون بالإعـــراب الذى له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابـــع لأنـــه إمـــا أن تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها، ولا بد من هذا الاعتبار فى كل كلمة، ثم لا بد من اعتبار مثله فى الكلمات إذا انضم بعضها إلـــى بعـــض، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها وحـــركاتها وموقعها فعلى هذا الوجه الذى ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها".

مـــن خلال هذا النص يرى عبد الجبار المعتزلى أن الكلمة المفردة لا قـــيمة لها وتتحدد قيمتها داخل التركيب إذا تحققت شروط " الضم" وهى كما يراها

١-المواضعة : ويقصد بها طريقة اختيار الكلمة من بنية معينة ومادة لغوية معينة وما يتبع ذلك الاختيار من خصائص فى المعنى فاختيار الفعل الماضى غير المضارع غير الأمر فى الزمن والمعنى.

٢- الموقعـــية: وهنا تدخل قضية التقديم والتأخير بما يمكن أن يشير إليه من اتجاهات فى المعنى النفسى عند صاحب التركيب.

٣- الإعـــراب ويعنى به عن القاضى عبد الجبار معنى أبعد من مجرد الرفع والنصـــب والجـــر، يعنى به الوظائف النحوية للكلمات التى تدخل دائرة هذه العلامات كالفاعلية والمفعولية والحالية والظرفية.

النظم عند عبد القاهر

مـــن البين أن عبد القاهر لم يكن منقطع الصلة عما سبقه من إنجاز علمـــى فى مجال فهم إعجاز القرآن الكريم، ولم يكن بعيداً عن جهود علماء النحو واللغة فى القرون السابقة عليه. إذ استفاد من هؤلاء وهؤلاء فى تكوين نظـــرية النظم، وهى نظرية تقوم على فهم كلى للنص تقف على كيفية عمل بنيـــته اللغوية التى تنتج بنيته الدلالية. ومع أن فكرة " النظم" نفسها- قبل أن تصبح نظرية عند عبد القاهر- كانت أكثر دوراناً فى بيئة المتكلمين وخاصة المعـــتزلة، فإن النظم عند عبد القاهر الجرجانى كان أكثر دقة، وصار يعنى عنده- علم المعانى- فهذه المعانى هى التى يترابط بها الكلام ويتعلق بعضه بـــبعض تعلقـــاً خاصـــاً يحدث الأثر البلاغى المطلوب، ويدخل فيها ترتيب الكلمـــات وفقـــاً لترتيب المعانى الأصلية والمعانى الإضافية فى النفس، ففى قولـــه تعـــالى: " إيـــاك نعـــبد" تعبير عن تعبد المسلم لله تعالى، وهو المعنى الأصـــلى، أما المعنى الإضافى أو الثانى فهو تخصيصه بالعبادة نظراً لتقديم المفعول.

كـــان التســـاؤل المحـــورى الذى شغل عبد القاهر هو ما الفرق بين الـــنماذج الأدبية الراقية من كلام العرب شعراً ونثراً وبين القرآن الكريم مع أن مادة كل منهما الأولية هى الأبجدية العربية ومفرداتها وتراكيبها وأساليبها وراح عـــبد القاهـــر يبحـــث عن هذه الفروق فى الحروف والألفاظ والغرابة والخفة والمعانى والإيقاع، فوجد أن كل عنصر من هذه العناصر لا قيمة له فـــى حـــد ذاتـــه ولا يصح على أساسه أن نفاضل بين نص ونص، ولا أن نكتشـــف أســـرار الجمـــال فى النص الأدبى ولا أن نعرف أسرار الإعجاز القرآنى، وهو شاغل عبد القاهر الشغل الأكبر وهو يعتقد بإعجاز القرآن وأن إعجازه كامن فى نصه أى اجتماع كل هذه العناصر مركبة فى ظل علاقات الـــنحو أو معانى النحو، وأنه تفوق بذلك على كل النصوص الأدبية الراقية،

وينتهى عبد القاهر إى قوله:" وإذا امتنع ذلك لم يبق إلا أن يكون الإعجاز فى النظم والتأليف لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم" الدلائل ص ٣٠٠.

وعلى هذا الأساس، فإن النظم يعنى ائتلاف هذه العناصر مجتمعة: " الحروف والألفاظ والمعانى والإيقاع والغرابة والخفة، فى بنية النص فى إطار من التماسك والتناسق بحيث يؤدى كل عنصر من عناصر هذه البنية دوره الذى لا يتنافر مع أدوار العناصر الأخرى. وعند عبد القاهر يجب أن نفرق بين مصطلحين: النحو ومعانى النحو.

أما النحو فهو قوانين اللغة، وهى قوانين معيارية تحدد حدود الصواب وحدود الخطأ فى الكلام، وهى لا توجب فضلاً ولا مزية لكلام دون كلام. يقول عبد القاهر موضحاً ما يقصده "ومن هاهنا لم يجز إذا عد الوجوه التى تظهر بها المزية أن يعد فيها الإعراب، وذلك أن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع، أو المفعول النصب، والمضاف إليه الجر، بأعلم من غيره ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة الذهن، وقوة الخاطر، إنما الذى تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشىء إذا كان إيجابها عن طريق المجاز كقوله تعالى (فما ربحت تجارتهم) وأشباه ذلك مما يجعل الشىء فيه فاعلاً على تأويل يدق. وليس يكون هذا علماً بالإعراب، ولكن بالوصف الموجب للإعراب"

فالمعرفة بقوانين النحو والإعراب ليست ما يميز، ولا قوانين النحو هى التى تميز نصاً دون نص، وربما كانت الميزة أن قوانين النحو أساس صحة الكلام. أما معانى النحو فهى أوسع من النحو وقوانينه، وهى المعانى الثانية الناتجة عن النظام النحوى، وانتهاج معانى النحو هو النظم. ومن ثم

قرن عبد القاهر بين " النظم" و "علم النحو". ويحدد هذا الاقتران بوضوح فى نصه الذى يقول:

"واعلـم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم الـنحو، وتعمـل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عـنها، وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشىء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه فينظر فى الخـبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك: زيد منطلق، وزيد ينطلق ، ومنطلق زيد وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق.

وفـى الشـرط والجزاء إلى الوجوه التى تراها فى قولك: إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجت، وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجت، وأنـا إن خرجت خارج. وفى الحال إلى الوجوه التى تراها فى قولك: جاءنى زيـد مسرعاً، وجاءنى يسرع، وجاءنى وهو مسرع أو هو يسرع، وجاءنى قد أسرع، وجاءنى وقد أسرع، فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجىء به حيث ينـبغى له، ويـنظر فـى الحروف التى تشترك فى معنى ثم ينفرد كل منهما بخصوصـية فـى ذلـك المعنى فيضع كلا من ذلك فى خاص معناه نحو أن يجـىء بما فى نفى الحال،وبلا إذا أراد نفى الاستقبال، وبإن فيما يترجح بين أن يكـون أولا يكون، وبإذا فيما علم أنه كائن. وينظر فى الجمل التى تسرد فـيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع ثم، وموضع أو من موضـع أم، وموضع لكن من موضع بل. ويتصرف فى التعريف والتنكير، والـتقديم والتأخير فى الكلام كله، وفى الحذف والتكرار والإضمار والإظهار فيضع كلا من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغى له".

فنظرية النظم كما يراها عبد القاهر مدارها النحو ومعانيه وتقوم على اكتشـاف الفـروق بيـن المعانى فى النص، وهذه الفروق نابعة من وظائف

الأدوات فى التراكيب، ووظائف التراكيب فى السياق. واكتشاف هذه الفروق بيــن المعـــانى يعنى التفريق بين معانى النحو، وقوانينه، وهذه الفروق هى مدار المعنى كما يوضح عبد القاهر فى هذا النص الذى أجمل فيه أبواب علم المعـــانى تقريـــباً، فيوضح– على مستوى الجملة– صور التعبير فى الإسناد والمســـند إليه والمسند، ولكل واحد من هذه الأحوال غرض خاص، فالمسند– الخـــبر– إما أن يكون اسما أو فعلاً، وقد يكون نكرة أو معرفة، وقد يتقدم أو يـــتأخر وقد يفصل بين المسند والمسند إليه بضمير الفصل، وما يترتب على ذلـــك من معان، ويتناول الحال المفرد أو الجملة الاسمية أو الفعلية واقترانه بـــالواو ثـــم يتناول عبد القاهر وظيفة الحرف – حروف المعاني– فى توجيه المعـــنى فـــيفرق بين ما ولا ، وإن وإذا وغيرهما من الحروف مثل الفاء وثم وبـــل ولكـــن وعلى مستوى الجمل يتناول الفصل والوصل والقصر والحذف والتكرار والإظهار والإضمار.

وعلاقـــة نظـــرية النظم بمعانى النحو عند عبد القاهر لا تحتاج إلى اســـتدلال أو برهان، إذ يكفى أن نقف عند الجملة الإسمية واختلاف صورها النحوية وهى اختلافات تكشف الفروق الدقيقة فى المعنى. وهذه الصور هى: زيـــد منطلق. زيد المنطلق زيد هو المنطلق. المنطلق زيد. فالخبر فى الجملة الأولى نكرة، وفى الثانية معرفة وفى الثالثة فصل بين المبتدأ والخبر بضمير الفصل هو. أما الجملة الرابعة فالخبر معرفة تقدم على المبتدأ. ودلالة النكرة فـــى الجملة الأولى أنه الانطلاق مجهول للسامع، وفى الثانية صار الانطلاق معلومـــاً مـــع أن صـــاحبه غـــير معروف، والثالثة دلالة ضمير الفصل هى تخصـــيص الانطلاق بزيد، وفى الجملة الرابعة يتبين الانطلاق من زيد وقت حدوثه.

وبـــاب الفصـــل والوصل من أبواب علم المعانى يرتكز على معانى الـــنحو لـــدى عبد القاهر الذى عقد فصلاً استهله قائلاً: " وإذ قد عرفت هذه

الأصـــول والقوانين فى شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم أنا حصلنا من ذلك مـــن ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب: جملة حالها مع التى قبلها حال الصـــفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد، فلا يكون العطف فيها البتة لشبه العطـــف فيها لو عطفت بعطفه الشىء على نفسه وجملة حالها مع التى قبلها حـــال الاســـم يكـــون غير الذى قبله إلا أنه يشاركه فى حكم ويدخل معه فى معنى مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه، فيكون حقها العطـــف. وجملة ليست فى شىء من الحالين، بل سبيلها مع التى قبلها سبيل الاســـم مـــع الاســـم لا يكون منه فى شىء فلا يكون إياه ولا مشاركاً له فى معـــنى، بـــل هو شىء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ويكون ذكر الذى قبله، وترك الذكر سواء فى حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأساً. وحق هذا ترك العطـــف البتة، فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية، أو الانفصال إلى الغاية، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين وكان له حال بين حالين".

النظم والاختيار والتأليف.

إذا كـــان النظم عند عبد القاهر الجرجانى يرتبط بالنحو ومعانيه، فإنه يقـــوم على الاختيار والتأليف. أما الاختيار فيتم على مستوى المفردة والأداة المناســـبة، وعلى مستوى التركيب النحوى وما يقتضيه من استخدام الأسماء أوالضـــمائر والتعريف أو التنكير أو التقديم والتأخير وذلك حسب ما يقتضيه السياق اللغوى. أما التأليف فالمراد به وضع كل كلمة فى معناها المناسب من العـــبارة وفقاً لمعناها النحوى، فوضع الكلمة فى موضع الابتداء غير وضعها فى موضع الإخبار وهكذا فى ترتيب الجملة وفقاً للمعنى المراد.

وعلـــى مســـتوى الأداة، ففـــى كل لغة عدة أدوات مثل أدوات النفى والاســـتفهام والـــنهى والجـــزم والنصب والعطف. وبحث البلاغيون والنحاة معـــانى هـــذه الحـــروف والأدوات، ونهوض كل أداة بوظيفة داخل التركيب

والمنشـــيء هو الذى يختار أداة دون أداة لوفائها بالمعنى الذى يريده ويقتضيه المقام.

فعلـــى مستوى النفى نجد لم وما ولا وما وليس وغير ذلك من أدوات الـــنفى وتختص كل أداة بمعنى خاص بها. فنجد أن لم ولما تنفيان الزمن فى الماضـــى. ومـــن فـــروق المعنى بينهما أن الفعل المنفى بلما يكون متوقع الحـــدوث بخـــلاف المنفى بلم إذ نقول لم يأت فلان. وهذا غير أن نقول: لما يـــأت محمـــد. ومـــع أن النفى وقع فى الحالتين، فإن الفعل المنفى بلما يكون متوقع الحدوث بين لحظة وأخرى. ويمكن أن نضرب مثالاً آخر لأداتين من أدوات النفى بينهما اختلاف كبير فى المعنى، فنقول: ما أمطرت السماء. ولا أمطـــرت الســـماء. الجملة الأولى فيها نفى نعنى سقوط المطر. والثانية دعاء عدم سقوط المطر لا مجرد النفى.

أما على مستوى الكلمة، فالمقصود بالكلمة معناها النحوى وهو الفعل والاســـم وهمـــا قسمان كبيران. والكلمة بهذا المعنى أدخل فى بناء الأسلوب حسب نظرية النظم. ويتم الاختيار على هذا المستوى من بين مفردات عديدة يمكـــن أن تؤدى كل منها معنى ما. والفعل وهو أحد قسمى الكلمة يتكون من حـــدث وزمن. وعلى أساس زمن الحدث يكون الفعل ماضياً أو مضارعاً وله دلالـــته فالمضـــارع يتضمن تجدد الحدث واستمراره، والماضى فى الغالب يشير إلى وقوع الحدث فى زمن سابق أما الاسم فلا يتضمن هذه الحيوية من تجدد الحدث، ويعطى معنى جامداً ثابتاً. يقول عبد القاهر:

" والفـــرق بيـــن الإثـــبات إذا كـــان بالاسم وبينه إذا كان بالفعل أن موضـــوع الإســـم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدده شـــيئاً فشـــيئاً. وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء. فإذا قلت زيد منطلق، فقد أثبت أن الانطلاق فعل له من غير أن تجعلـــه يـــتجدد ويحدث، بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضى وجودهما على

الإطـــلاق كذلك لا تتعرض فى قولك: زيد منطلق لأكثر من إثباته لزيد على أنـــه يلاحـــظ أن حدث التجدد أظهر ما يكون فى الفعل المضارع الذى يعين علـــى تجـــدد صورة الحدث أمام العين. ومن هنا فإننا يمكننا أن نعبر به عن الزمـــن الماضـــى عـــندما نحـــاول اســـتعادة صورته أمام العين فى اللحظة الحاضرة".

أمـــا التأليف فيتم على مستوى الجملة ويتم تناوله من خلال تقسيمها حسب نوعيها: الفعلية والاسمية وهما قسمان كبيران ويمكن تناول الجملة من حيـــث الإثـــبات والـــنفى والاستفهام وغيره. وتقسيم الجملة لدى عبد القاهر اعـــتمد علـــى المعـــنى الذى ينتج عن ترتيب الجمل على شكل خاص يجعلنا نســـتغل التألـــيف فى مجال التعبير عن المعنى النفسى فى علم المعانى. وهذا الأســـاس فى التقسيم ينظر إلى أسلوب القصر والمعنى الناتج عن التقديم فى الجملة، ويتيح هذا الأســـلوب تقديم بعض أجـــزاء الجملة عـــلى بعض مثل: تقديـــم المفـــعول عـــلى الفـــعل والفـــاعل فى الإثـــبات مثل قـــوله تـــعالى: " إياك نعبد وإياك نستعين" إذ تم تقديم جزء من الجملة هو المفعول به وأفاد قصـــر العـــبادة على الله دون سواه والاستعانة به دون غيره. وهذا اللون من التقديم شائع فى الشعر على نحو خاص مراعاة للإيقاع الشعرى.

أمـــا التقديم الثانى فتقديم المفعول على الفعل فى حالة نفى الجملة مثل أن نقـــول: مـــا محمداً رأيت. والمقصود نفى رؤية محمد وإثبات رؤية غيره والعـــارض الآخر الذى يطرأ على الجملة فى ظل مفهوم التأليف هو الحذف. وللحـــذف مواقـــع عرفتها البلاغة العربية هى: حذف المبتدأ أو حذف الخبر، وحـــذف المفعول، وحذف الفاعل، وحذف الفعل والاكتفاء بمصدره. ويتناول عبد القاهر مسألة الحذف فى " الدلائل" بادئاً بحذف المبتدأ قائلاً:

هـــو بـــاب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر فـــإنك تـــرى بـــه تـــرك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد

للإفـــادة، وتجـــدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخـــبر وتدفعها حتى تنظر، وأنا أكتب لك بدئياً أمثلة مما عرض فيه الحذف.

يقول الشاعر:

اعتاد قلبك من ليلى عوائده

وهاج أهواءك المكنونة الطلل

ربع قواء أذاع المعصرات به

وكل حيران سار ماؤه خضل

أراد (ذاك ربع قواء) أو (هو ربع).

ومثله قول الآخر:

هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا

كما عرفت بجفن الصيقل الخللا

دار لمية إذ أهلى وأهلهم

بالكانسية نرعى اللهو والغزلا

كأنه قال " تلك دار"

ومـــن المواضع التى يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف: يبدأون بذكر الـــرجل ويقدمون بعض أمره، ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلاماً، وإذا فعلوا ذلك أتوا فى أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ مثال ذلك قوله:

هم حلوا من الشرف المعلى ... ومن حســب العشيرة حيث شاءوا

بنــاة مكارم وأســاة كـلم ... دمـــاؤهـــم مـــن الكـــلب الشـــفاء

أى هم بناة مكارم وهم أساة كلم.

ومما اعتيد فيه أن يجىء خبراً قد بنى على مبتدأ محذوف قولهم بعد أن يذكروا الرجل: فتى من صفته كذا كقوله:

سأشكر عمراً إن تراخت منيتى

أيادى لم تمنن وإن هى جلت

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه

ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت

ومن ذلك قول جميل:

وهل بثنية يا للناس قاضية

دينى وفاعلة خيراً فأجزيها

ترنو بعينى مهاة أقصدت بهما

قلبى عشية ترمينى وأرميها

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة

ريا العظام بلين العيش غاذيها

وقوله:

إنى عشية رحت وهى حزينة

تشكو إلى صبابة لصبور

وتقول بت عندى فديتك ليلة

أشكو إليك فإن ذاك يسير

غراء مبسام كأن حديثها

در تحديد نظمه منثور

فـتأمل الآن هـذه الأبيات كلها واحداً واحداً وانظر إلى موقعها فى نفسـك، وإلـى ما تجده من اللطف والظرف إذ أنت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجد، وألطف النظر فيما تحس به، ثم تكلف أن ترد مـا حـذف الشاعر، وأن تخرجه إلى لفظك وتوقعه فى سمعك، فإنك تعلم أن الـذى قلـت كما قلت، وأن رب حذف هو قلادة الجيد، وقاعدة التجويد. وإن

أردت مـــا هو أصدق فى ذلك شهادة وأدل دلالة، فانظر إلى قول عبد الله بن الزبير يذكر غريماً له قد ألح عليه:

عرضت على زيد ليأخذ بعض ما

يحاوله قبل اعتراض الشواغل

فدب دبيب البغل يألم ظهره

وقال: تعلم أننى غير فاعل

تثاءب حتى قلت: داسع نفسه

وأخرج أنياباً له كالمعاول

الأصـــل حتى قلت: هو داسع نفسه أى حسبته من شدة التثاؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه، ويخرجها من صدره كما يدسع البعير جرته، ثم إنـــك ترى نصبة الكلام وهيئته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ أو تباعده عن وهمـــك، وتجتهد أن لا يدور بخلدك ولا يعرض لخاطرك ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح:

العين تبدى الحب والبغضا

وتظـــهر الإبرام والنقضا

درة ما أنصفتنى فى الهوى

ولا رحمت الجسد المنضى

غضبى، ولا والله يا أهلها

لا أطعم البارد أو ترضى

يقول فى جارية كان يحبها وسعى به إلى أهلها فمنعوها منه، والمقصود قوله (غضـــبى) وذلك أن التقدير " هى غضبى" إلا أنك ترى النفس كيف تتفادى مـــن إظهـــار هذا المحذوف، وكيف تأنس إلى إضماره وترى الملاحة كيف تذهب إن أنت رمت التكلم به.

وإذ قــد عرفت هذه الجملة من حال الحذف فى المبتدأ فاعلم أن ذلك ســبيله فى كل شىء فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحــذف فى الحال ينبغى أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره وترى إضماره فى النفس أولى وآنس من النطق به.

ممـــا سبق يبدو أن نظرية النظم عند عبد القاهر تعتمد على ما عرف فـــى الـــبلاغة العربـــية بمقتضـــى الحال، وهو مصطلح يشير إلى الظروف الداخلـــية للمـــتحدث والخارجـــية للمتلقى، وهى التى تؤثر فى نظم الكلام فى ضـــوء معانى النحو من حيث الإسناد والمسند والمسند إليه، ومن حيث الذكر والغيـــبة، والحـــذف، والفصل والوصل، والاطناب والإيجاز والتكرار. وذكر عـــبد القاهر ذلك فقال :" النظم توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الأغـــراض الـــتى يصـــاغ لها الكلام" فالأغراض التى يصاغ لها الكلام هى الظـــروف المصـــاحبة للكـــلام وتتصل بحال المتحدث أو حال المتلقى. وهذه الظـــروف لا تكفـــى إذ لا بـــد معها من مراعاة العلاقات بين الكلام وهو ما

عــرف باســم " الــتعلق". يقول عبد القاهر مبيناً تعلق الكلام بعضه ببعض " ومعلــوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض. والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف وللتعليق فيما بينها طرق معلومة وهــو لا يعــدو ثلاثــة أقسام: تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما".

فالمقصــود بالحال هو مجموعة المؤثرات غير اللغوية التى تؤثر فى لغــة الكلام البليغ فتترك فيه سمات تعبيرية سماها السكاكى خواص التراكيب وهــى التى تناولوها فى مباحث علم المعانى مثل التقديم أو التأخير أو الذكر أو الحــذف أو الــتعريف أو التنكير، وهذه الخصائص هى كل ما يدخل على الجملــة من عوارض التأكيد أو الإطالة أو على الجمل من التأليف ممثلاً فى الفصل والوصل.

يوضح السكاكى أثر هذه الخواص فى تحقيق دلالته قائلاً: " لما تقرر أن مدار حسن الكلام وقبحه على انطباق تركيبه على مقتضى الحال وعلى لا انطــباقه، وجب عليك أيها الحريص على ازدياد فضلك أن ترجع إلى فكرك الصــائب، وذهــنك الثاقــب، وخاطــرك اليقظان، ناظراً بنور عقلك وعين بصــيرتك فى التصفح لمقتضيات الأحوال فى إيراد المسند إليه على كيفيات مخــتلفة حتى يتأتى بروزه عندك لكل منزلة فى معرضها، فتعرف أيما حال يقتضى طى ذكره، وأيما حال يقتضى خلاف ذلك، وأيما حال يقتضى تعرفه: مضمراً أو علماً أو موصولاً أو اسم إشارة أو معرفاً باللام أو بالإضافة وأيما

حال يقتضى تعقيبه بشيء من التوابع الخمسة، وأيما حال يقتضى تنكره وأيما حـــال يقتضـــى تأخـــيره عنه، وأيما حال يقتضى تخصيصه أو إطلاقه حال التنكير، وأيما حال يقتضى قصره على الخبر"

وفكـــرة مقتضى الحال عند البلاغيين هى فى صورتها البسيطة أن " لكـــل مقام مقالاً " أى ارتباط الكلام بسياقه اللغوى والاجتماعي هذا الارتباط هـــو مـــا جعل علماء اللغة يتطرقون إلى تناول مقتضى الحال ليعقدوا الصلة بيـــن النحو من جهة، وعلم المعانى من جهة أخرى، فلا يصبح النحو مجرد صـــناعة شـــكلية لأن الفصـــل بينهما يعنى التضحية بالمعنى، لذا فإن قاعدة التحلـــيل اللغوى هى الربط بين السياق الاجتماعي والسياق اللغوى. وتفصيل ذلك أن صورة " المقال" أى الكلام speech event تختلف فى نظر البلاغيين بحســـب " المقـــام" context of situation وما إذا كان يتطلب هذه الكلمة أو تلـــك، وهـــذا الأســـلوب أو ذاك من أساليب الحقيقية أو المجاز والإخبار أو الاســـتفهام. ويـــرى الدكتور تمام حسان أن " البلاغيين عند اعترافهم بفكرة " المقـــام" كانوا متقدمين ألف سنة تقريباً على زمانهم لأن الاعتراف بفكرتى " المقـــام" و" المقال" باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن فى الغرب من الكشوف التى جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر فى دراسة اللغة"

ويـــتكون المعـــنى الدلالى من: "المعنى المقالى" :" مكون من المعنى الوظـــيفى" (الصـــوتى والصرفى والنحوى والمعجمى) ومن المعنى "المقامى

مكــون مــن ظــروف أداء المقــال" وهى التى يمكن حصرها فى المواقف الاجتماعية المختلفة التى يسمون كلاً منها مقاماً وفكرة المقام يدور عليها علم الدلالــة الوصفية وهو – أى المقام – الأساس الذى ينبنى عليه الشق أو الوجه الاجتماعــي مــن وجــوه المعنى الثلاثة وهو الوجه الذى تتمثل فيه العلاقات والأحداث والظروف الاجتماعية التى تسود ساعة أداء "المقال"

فالعنصر الاجتماعى (الحال أو المقام) كما يرى تمام حسان ضرورى لفهــم المعنى الدلالى، فالذى يقول لفرسه عندما يراها " أهلاً بالجميلة" يختلف المقــام معــه عــن الذى يقول هذه العبارة لزوجته. فمقام توجيه هذه العبارة للفــرس هو مقام الترويض. أما بالنسبة للزوجة فالمعنى يختلف بحسب المقام الاجــتماعى أيضــاً. فقد تقال هذه العبارة فى مقام الغزل أو فى مقام التوبيخ. فــالوقوف هــنا عند المعنى المعجمى لكلمتى" أهلاً" و" الجميلة" وعلى المعنى الوظيفى لهما وللباء الرابطة بينهما لا يصل بنا إلى المعنى الدلالى ولا يكون وصــولنا إلى هذا المعنى الدلالى إلا بالكشف عن المقام الذى قيل فيه النص. هــذا المقام أو الحال هو الذى يتوقف عليه ما سماه السكاكى فى علم المعنى بخصائص التراكيب.

وتنحصــر موضــوعات علم المعانى فى ثمانية أبواب أولها: أحوال الإسناد الخبرى وثانيها: أحوال المسند إليه، وثالثها: أحوال المسند، ورابعها : أحوال متعلقات الفعل. وخامسها القصر. وسادسها: الفصل والوصل وسابعها: الإيجاز والإطناب والمساواة، وثامنها: الإنشاء. ومنها يتضح أن هذه الأبواب

تتقســم إلــى قســمين كبيرين: الخبر وأحواله. الإنشاء وأحواله. وسنقف عند أطراف من هذين القسمين الكبيرين.

الخبر

اعتاد البلاغيون على تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء، ويعنون بالأول الكلام الذى تسمعه فيخبرك بما لم تكن تعلم فهو حسب كلامهم لازم الفائدة سواء أكانت صياغته فى جملة اسمية أو فعلية. ويعنون بالثانى الكلام الذى تسمعه فلا يخبرك بشىء بل يحرك فيه عدداً من المعانى المصحوبة بما يناسبها من عواطف وانفعالات مثل التعجب أو التمنى أو الاستفهام أو النداء.

أما الخبر فنتناوله كما تناوله البلاغيون إذ تناولوه فى مبحثين هما أنواع الخبر، وأغراض الخبر، أما أنواع الخبر فثلاثة:

١- خبر يخلو من أية مؤكدات لأن المخاطب ذهنه خال فلا هو شاك ولا متردد فى تصديق ما يسمع فلو قلت: محمد مجتهد أو الإنسان ميت، ما احتاج المخاطب إلى تأكيد لأن ذهنه مهيأ للتصديق دون أدنى شك.

٢- خبر يحتاج إلى تأكيد لأن المخاطب متردد فى قبول الخبر، فلا يقبل منك أن تقول له: محمد مجتهد أو الإنسان ميت أو مبعوث، ويحسن لتزيل تردده أن تقول: إن محمد مجتهد وإن الإنسان ميت ومبعوث.

٣- أما الخبر الثالث فهو الذى يتوجه إلى مخاطب ليس متردداً فقط بل هو منكر أيضاً، ونفسه غير مطمئنة، ويصعب عليه أن يصدق ما يقال، لذا يحسن أن يزداد تأكيد الكلام فتقول: إن محمداً لمجتهد، وإن الإنسان لمبعوث يوم الحساب

والجديـــر بالذكـــر أن هذه الأنماط الثلاثة من الخبر يخلو منها الأول من الحكـــم والتوكيد، ويبقى الاثنان لأن حال المخاطب في كل منهما مترددة شاكة ومنكرة وفي الذكر الحكيم ما يدل على ما نقول وهو قوله تعالى:

" واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون. إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون. قالوا ما أنتم إلا بشـــر مثلـــنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون. قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون".

فالرسل حينما أتوا إلى القرية كذبهم أهلها ولم يصدقوا أنهم رسل من الله الذى عزز رسله فصاروا ثلاثة لذلك اقتضى المقام أن يقولوا عن أنفسهم " إنـــا إليكم مرسلون" فالخبر جملة اسمية مؤكدة بـــ"إن" ولما تمادى أهل القرية فـــي التكذيب وأنكروا عليهم الرسالة جاءت الآية: " قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون" فلما زاد الإنكار زادت بنية التركيب وتكونت من جملة اسمية هي: إن التوكـــيد+ الجار والمجرور وكاف الخطاب، لام التوكيد التي دخلت على الخبر " مرسلون". ومثال آخر قول بشار

بكرا صاحبي قبل الهجير ... إن ذاك النجاح في التبكير

فـــإن الأمر بالتبكير لصاحبيه قبل الهجير لم يقع موقعه عندهما وربما أدرك كـــل مـــن صـــاحبيه أن السفر يكون في غير التبكير أفضل، لذا جاء الشطر الثاني خبرياً مزوداً بإن وتعريف النجاح لا تنكيره، والخبر كله استئناف.

إن هذا المثل من بيت بشار يوضح أنه من الممكن إنزال غير المنكر منزلة المنكر إذا استشعر المتكلم فى المخاطب ما يوجب ذلك. ومن أمثلة ذلك قولــه تعــالى: " يــا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم" وقوله: " ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون" وقد يتجه الخطاب إلى إنــزال المــنكر منزلة غير المنكر إذا كان إنكاره لا قيمة لــه ومثاله قــوله تعــالى: " ذلك الكتاب لا ريب فيه" فمع أن هناك منكرين لهذه الحقيقة وهى أن كتاب الله لا شك فيه، وأن السياق يقتضى مواجهة هذا الإنكار فإن الآية قد وردت خالــية مــن التوكيد، وهى جملة خبرية، غير عابئة بإنكار المنكرين لكون كتاب الله على هذا النحو حقيقة من الحقائق كشروق الشمس من الشرق وغروبها فى الغرب.

وتتكون جملة الخبر من مسند إليه ومسند وإسناد. أما المسند إليه فهو موضــوع الكــلام وهــو محمــد فى جملة محمد مجتهد والمسند هو مجتهد والعلاقــة بيــن المسند إليه والمسند هى الإسناد أى تعلق كل طرف بالآخر. وأركــان هذه الجملة يدخل عليها عوارض لأغراض بلاغية يحددها السياق، ومــن هذه العوارض حذف المسند إليه لعلة كونه معلوماً فلا حاجة لذكره أو لصــيانته مــن أن تلوكه الألسنة ويبتذل أو لكراهة ذكره وغير ذلك من العلل التى يكشف عنها السياق، ومثال ذلك قول الشاعر:

قال لى: كيف أنت؟ قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

فالحذف فى هذا البيت تكرر فى ثلاثة مواضع هى: عليل. سهر دائم. وحزن طويـــل. والمحـــذوف هو الضمير "أنا" المسند إليه وعلة حذفه أنه معلوم وأن الأولـــى بالذكر هو المسند " عليل" وغيره لأنه إخبار عن حال المتكلم. ومنه قوله تعالى " **سورة أنزلناها" " فصبر جميل"**

وفى حالة الإثبات أى إثبات المسند إليه فلعلة كونه غير معلوم أو أنه معلـــوم ويحـــتاج إلـــى زيـــادة إيضاح وتقرير أو لإظهار قدره من التبجيل والتعظـــيم أو إظهار قدره من الإهانة والهوان على النفس كما أن المسند إليه يثبـــت لأن المـــتكلم يســـتعذب ذكره وترديده أو يريد أن يظهر مدى فجيعته وحزنه عليه كما فى حالات رثاء الأبناء أو الأعزاء، وقد نلجأ لإثبات المسند إليه لعلمنا بمدى غباء السامع أو لرغبة المتحدث فى الإطالة إذا كان الموقف موقفاً لا يتكرر كما فعل موسى عليه السلام فى حواره مع الله سبحانه وتعالى إذ قـــيل له: " **وما تلك بيمينك يا موسى قال هى عصاى أتوكأ عليها و أهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أخرى".**

فموســـى فـــى موقف خطاب الله سبحانه وتعالى الذى يعلم كل شىء ويعلـــم مـــا بيميـــن موسى ويعلم ما وظيفته، ولكن المسألة هنا ليست سؤال الراغب فى المعرفة، ولكنه موقف الرضا والقرب وتجلى الجمال الإلهى على عـــبده لتثبيت فؤاده فى مواجهة ما ينتظره من مهام الرسالة لذلك امتد الحوار وطال وهو الغرض من ذكر المسند إليه فقال هى عصاى إذ كان من الممكن أن يكـــون جواب السؤال: عصاى ثم زاد فذكر منافعها له، وذكر هذه المنافع

مـــع أن الله سبحانه لم يسأله عن هذه المنافع. وللبلاغيين رأى وجيه فى ذكر المســند إلـــيه هنا فى الأيات وهو أنه لما كان السؤال عن العصا وهى شىء معلــوم لا يــرتاب فيه ولا يحتاج إلى السؤال عنه. فكأن ذلك أوقع فى نفس موسى تشكيك السائل- سبحانه- له فى حقيقة المسئول عنه. فلجأ موسى إلى التأكيد بذكر المسند إليه. وهنا أمر آخر ينبغى الالتفات إليه وهو مراعاة حال المتكلم حيث يدل ذلك الإطناب من موسى - عليه السلام- ما كان عليه من أريحية وانتشاس بمخاطبة الذات العلية ورغبته فى إطالة المقام.

وللخـــبر أدوات عديدة من التأكيد هى: إن .لام الابتداء والسين. وقد. وأمـــا الشـــرطية. وضمير الفصل. والقسم. ونونا التأكيد. وأول الأدوات إن المكســورة الهمزية ومثالها: " إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا، ثـــم ازدادوا كفـــراً لم يكن الله ليغفر لهم" أما لام الابتداء فتدخل على المبتدأ مـــثل لمحمـــد رسول عظيم، وتدخل على الخبر إن الله لرحيم بالعباد. وعلى المضارع الواقع خبراً لإن لأنه يشابه الاسم مثل" وإن ربك ليحكم بينهم" كما تدخل على شبه الجملة مثل :" وإنك لمن التلاميذ النجباء". أما السين فتدخل علـــى الفعل المضارع وتجعله للاستقبال وتفيد التوكيد إذا دخلت على ما يفيد الوعـــد أو الوعـــيد، وتظهر دلالتها أكثر فى السياق الذى ترد فيه فى القرآن الكـــريم مـــثل قوله تعالى: " سنسمه على الخرطوم" وقوله تعالى متوعداً أبا لهـــب "تبـــت يدا أبى لهب وتب، ما أغنى عنه ماله وما كسب، سيصلى ناراً ذات لهـــب" وفى وعد الله بقوله " سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى

يتبين لهم أنه الحق" وقوله تعالى "أولئك سيرحمهم الله" فالسين عندما دخلت على المضارع فى كل هذه الشواهد أكدت المعنى الذى تضمنه الخبر.

و "قد" هى حرف تحقيق إذا دخلت على الفعل الماضى مثل قولنا: "قد ذاكـر التلمـيذ قـبل الامـتحان" " وقد جنى ثمار سعيه". و "أما" الشرطية التفصـيلية فتفيد التوكيد مثل قوله تعالى: " وأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما يـنفع الناس فيمكث فى الأرض" وقوله: " إن الله لا يستحى أن يضرب مثلاً مـا بعوضة فما فوقها، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً".

يقـول تعالى: " قل هو الله أحد" وقولنا " محمد هو محمد رسول الله" فضـمير الفصـل "هو" من مؤكدات الخبر ضمير الفصل أى الذى فصل بين المبتدأ والخبر بهدف تأكيد الخبر. ونونا التوكيد: الثقيلة والخفيفة من مؤكدات الخبر وقوله تعالى فى سورة يوسف حكاية على لسان امرأة العزيز "ولئن لم يفعل ما آمره ليسجننّ، وليكونن من الصاغرين".

والخبر إما أن يكون جملة اسمية أو فعلية. والأولى تفيد ثبوت الشىء فجملـة "محمـد مجتهد" تفيد ثبات الاجتهاد لمحمد، ولكن هذه الجملة لا تفيد الثـبات دائمـاً، وقد تفيد الدوام والاستمرار إذا كان خبرها جملة فعلية حينئذ تفـيد التجدد مثل أن تقول محمد يذاكر دروسه، فخبر هذه الجملة جملة فعلية تفـيد الـدوام والتجدد. أما الثانية وهى الجملة الفعلية من جملتى الخبر فتفيد تجـدد الحدث. وركنا هذه الجملة – اسمية وفعلية– المسند إليه، والمسند، وما

زاد- عدا المضاف إليه وصلة الموصول- فهو قيد مثل" أدوات النفى. أدوات الشــرط، الحــال، التميــيز، الأفعال الناسخة النعت، العطف، التوكيد، البدل. المفعول به، ومعه، وفيه (الزمان - والمكان).

وأغــراض الخبر لا تقف عند: فائدة الخبر مثل الخبر التاريخى كأن نقــول إن معاوية بن أبى سفيان حكم الشام أربعين عاماً. أو لزوم الفائدة وهو جمــيع الأخبار التى يريد المتكلم أن يعرفها المخاطب والمتكلم عالم بمضمون الخبر مثل قول المتنبى مادحاً سيف الدولة:

تمر بك الأبطال كلمى هزيمة

ووجهك وضاح وثغرك باسم.

فالشاعر لا يخبر الممدوح بشىء يجهله، وإن كان يمدحه، وإنما يريد المتنبى أن ينقل مشاعره وموقفه من النصر الذى حققه سيف الدولة على الأعداء.

نقــول إن أغــراض الخبر لا تقف عند هذين الأصلين، بل إن للخبر دلالات كثــيرة فرضها سياق النص، وهى دلالات صعبة الحصر، وإن كان البلاغــيون القدماء قد حصروها فى عدد محدود من الأغراض هى أغراض الشــعر العــربى كــالمدح والفخر والشفقة والرثاء. وقد حاول ابن فارس فى كتابه " **الصاحبى فى فقه اللغة**" أن يحصر ما سماه معانى الخبر فقال:

"والمعــانى الــتى يحتملها لفظ الخبر كثيرة. فمنها التعجب نحو : ما أحســن زيداً والتمنى نحو: وددتك عندنا والإنكار نحو: ماله على حق والنفى نحــو: لا بــأس علــيك، والأمر نحو قوله جل ثناؤه: " **والمطلقات يتربصن**

بأنفسهن ثلاثة قروء" والنهى نحو قوله تعالى: " لا يمسه إلا المطهرون" والتعظيم نحو: سبحان الله والدعاء نحو: عفا الله عنه والوعد نحو قوله تعالى: " سنريهم آياتنا فى الآفاق" والوعيد نحو قوله تعالى:" وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون" وربما كان اللفظ خبراً والمعنى شرط وجزاء نحو قوله تعالى:"إنا كاشفو العذاب قليلاً إنكم عائدون" فظاهره خبر، والمعنى "إنا إن نكشف عنكم العذاب تعودوا. ومثله: " الطلاق مرتان" المعنى من طلق امرأته مرتين فليمسكها بعدهما بمعروف أو يسرحها بإحسان. والذى ذكرناه فى قوله جل ثناؤه: " ذق إنك أنت العزيز الحكيم" هو تبكيت. ويكون اللفظ خبراً والمعنى دعاء وطلب نحو:"إياك نعبد وإياك نستعين" معناه فأعنا على عبادتك. ويقول القائل: استغفر الله والمعنى " اللهم اغفر" قال جل ثناؤه: "لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم" ويقول الشاعر:

استغفر الله ذنباً لست محصيه

رب العباد إليه الوجه والعمل

الإنشاء

أشرنا فيما سبق إلى أن البلاغيين قسموا الكلام إلى خبر وإنشاء وقلنا إن الخبر من الكلام هو ما يتحمل الصدق والكذب ، أما الإنشاء فيعنى فى اللغة الابتداء. قال ابن منظور أنشأ الله الخلق أى ابتدأ خلقهم وفى القرآن قوله عز وجل" وأن عليه النشأة الأخرى" أى البعثة. ويعنى فى إصطلاح البلاغيين الكلام الذى لا يحتمل الصدق والكذب لذاته لأنه لا يتحقق قبل النطق به، وليس له وجود خارجي يطابقه أو لا يطابقه. والإنشاء قسمان أحدهما وهو الطلبى يعد من مباحث علم المعانى، والثانى هو غير الطلبى والفرق بينهما أن الإنشاء الطلبى يتأخر وجود معناه عن وجود لفظه فإذا قلت لإنسان آمراً إياه قم واترك مكانك، فإن الأمر لا يتحقق قبل الفظ به، وقد يتحقق بعد اللفظ به أو لا يتحقق. أما الإنشاء غير الطلبى فيتحقق فيه وجود المعنى أثناء التلفظ. وصوره كثيرة هى صيغ المدح والذم نعم وبئس وحبذا، والقسم بأحرفه الثلاثة التي تجر ما بعدها وهي الواو والباء والتاء. والرجاء وهو بحرف "لعل" وثلاثة أفعال : حرى، عسى، اخلولق. والتعجب، وصيغتاه: ما أفعله "قتل الإنسان. ما أكفره" وأفعل به" أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا".

وأما صور الإنشاء الطلبى المتصل بعلم المعانى فهى: الأمر والنهى والاستفهام والتمنى والنداء.

أما الأمر فهو الطلب على وجه الاستعلاء، وله صيغة: صيغة فعل الأمر كقوله تعالى:" وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " وقوله: "

واصدع بما تؤمر وأعرض عن الجاهلين " وصيغة اسم فعل الأمر مثل: آميـــن أى استجب، صه: اسكت. وصيغة الفعل المضارع المقترن بلام الأمر لتفعل ما أطلبه منك. وصيغة المصدر النائب عن الفعل: صبراً آل ياسر. هذه الصيغ تمثل الأمر الصريح المباشر الذى يخلو من الدلالات البلاغـــية. وللأمـــر البلاغى دلالات كثيرة يصعب حصرها يدل عليها الســـياق اللغـــوى والسياق المقامى. ومن هذه الدلالات الأمر المراد به الدعاء كما ورد فى القرآن الكريم:" **ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيىء لنا من أمرنا رشداً** " والأمر المراد به التمنى: ألا

ألا أيها الليل الطويل إلا انجل ... بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وقول عنترة:

يا دار عبلة بالجواء تكلمى ... وعمى صباحاً دار عبلة واسلمى

وقـــد يراد بالأمر التعجيز على نحو ما خاطب الله سبحانه العرب أن يـــأتوا بســـورة مـــن القرآن:" **وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين** " وسبحانه يعلم أنهم عاجزون عما أمرهم به، ومنه خطابه لمعشر الجن والإنس " **يامعشـــر الجـــن والإنـــس إن اســـتطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فأنفذوا لا تنفذون إلا بسلطان** "

والـــتهديد معـــنى مـــن معانى الأمر البلاغية ويسميه ابن فارس فى الصـــاحبى الوعـــيد ومـــنه قوله تعالى" **إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون**

علينا أفمن يلقى فى النار خير أم من يأتى آمنا يوم القيامة اعملوا ما شئتم إنـــه بما تعملون بصير " فسياق الآيات متجه إلى وعيد الملحدين والأمر يقع فى هذا السياق " اعملوا ما شئتم" على سبيل التهديد

وقد يأتى الأمر البلاغى على سبيل التسوية بين أمرين كلاهما لا ينفع مـــثل قوله تعالى: " اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم " وقوله سبحانه "أنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يتقبل منكم "

وقد يراد بالأمر الإهانة والاستهزاء كخطاب الله للمستكبر يوم القيامة " ذق إنك أنت العزيز الكريم" وقوله تعالى محقراً ما يفعله السحرة " ألقوا ما أنتم ملقون " . وقول جرير فى هجاء الفرزدق:

خذوا كحلا ومجمرة وعطراً	فلستم يا فرزدق بالرجال
وشموا ريح عيبتكم فلستم	بأصحاب العناق ولا النزال

الاستفهام

الاستفهام هو طلب الفهم الذى يعنى البحث عما لا نعلم أو لا نعرف أو عما هو غامض، وللاستفهام فى العربية، وفى اللغات عموماً، أدوات محددة هى: كيف، أين، هل، من، وكم، ما، أى، متى، وأنى وأيان.

والهمزة حرف استفهام أصيل وأكثر انتشاراً فى الاستخدام اللغوى، ويتناول عبد القاهر الاستفهام بالهمزة من زاوية دلالة التقديم والتأخير بمعنى أنك إن قلت " أفعلت؟" وبدأت بالفعل كان الشك فى الفعل نفسه وكان الغرض من الاستفهام أن تعلم وجود الفعل من عدمه. وهذا غير أن تقول " أأنت فعلت؟" فبدأت بالاسم، وكان الشك فى الفاعل لا فى الفعل

ويوضح عبد القاهر هذه المسألة فيقول " تقول:" أبنيت هذه الدار"،"أأنت قلت هذا الشعر؟" ، " أأنت كتبت هذا الكتاب " فتبدأ فى ذلك كله بالاسم لأنك لم تشك فى الفعل أنه كان. كيف؟ وقد أشرت إلى الدار مبنية، والشعر مقولاً، والكتاب مكتوباً، وإنما شككت فى الفاعل من هو ؟

ولوقلت :" أأنت بنيت الدار" ، " أأنت قلت الشعر الذى كان فى نفسك أن تقوله" ، أأنت فرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه؟" خرجت من كلام الناس. وكذلك لوقلت : " أبنيت هذه الدار؟"، " أقلت هذا الشعر؟"، " أكتبت هذا الكتاب ؟" قلت ما ليس بقول ذاك لفساد أن تقول فى الشيء المشاهد الذى هو نصب عينيك أموجود أم لا ؟

وإذا كنت تسأل عن الفعل مطلقاً مستخدماً الهمزة، فإن هذا السؤال يختلف حين تسأل عن فاعل الفعل، فالبداية بالفعل لا تكون كالبداية بالاسم، فإذا قلت " أقلت شعراً قط" ،" أرأيت اليوم انساناً؟ فإن السؤال يكون صحيحاً لأنك تسأل عن مطلق قول الشعر، ومطلق رؤية إنسان فى هذا اليوم، ولا يكون السؤال صحيحاً وأنت تقصد هذا المعنى إذا قلت :" أأنت قلت شعراً قط"؟ أو "أأنت رأيت إنساناً"؟

ويشير عبد القاهر أن هذه الصورة من استخدام الهمزة للاستفهام قائمة إذا كانت للتقرير. فإذا قلت " أأنت فعلت ذاك؟" كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل. يبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول نمروذ "**أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟**" سورة الأنبياء/٦٢. يعلق عبد القاهر على هذا قائلاً أن هؤلاء الناس لا يطلبون من إبراهيم عليه السلام أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان. أى أن كسر الأصنام قد حدث ، ولكن أن يقر بأنه قام بهذا الفعل وأنه صدر منه، لذلك كان جواب إبراهيم عليه السلام" **بل فعله كبيرهم هذا**".

وتستخدم الهمزة للإنكار، وتأتى فى صياغة مخالفة للصياغة السابقة إذ يتأخر الفاعل، ويقع الإنكار على الفعل. ومثاله قوله تعالى (**أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولون قولاً عظيماً**" وقوله عز وجل: "**اصطفى البنات على البنين. مالكم كيف تحكمون**"

فالهمـــزة حرف استفهام وظيفته طلب التصور والتصديق. ففي طلب تصـــور المسند إليه قدمنا الأمثلة: "أأنت فعلت هذا؟" وغيره من الأمثلة، وفي تصـــور المســند نقول أذاكر الطالب أم لم يذاكر. أما التصديق وهو مضمون الجملة إثباتاً أو نفياً فمثل أن نقول: أزرع الفلاح الحقل؟ أمحمد زارع؟ وهمزة التصـــور يأتي معها "أم" وقد يستغنى عنها اكتفاء بالقرينة كما في قوله تعالى :"**أأنــت فعلــت هــذا بآلهتنا يا إبراهيم**". فالمعنى : أأنت أم غيرك، وقوله سبحانه وتعالى: " **أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين**" إذ معــناه أنحن صددناكم أم أنتم صددتم أنفسكم؟. والجواب في التصور يكون بتعيين المسئول عنه، وهو التالي للهمزة أو معادله.

والأداة الثانـــية هي "هل" وهي لطلب التصديق أو معرفة نسبة الفعل إلـــى صـــاحبه، فإذا قلنا: هل تحب الموسيقى؟ فالقصد من السؤال إثبات حب الموســـيقى أو نفيه. ويشترط في "هل" دخولها على الجمل المثبتة غير المنفية فـــلا يقـــال هل لم يأكل محمد؟ لأن "هل" بمعنى "قد" وهي لا تدخل على فعل مـــنفي ولأن "هـــل" لطلب التصديق، فلا يجوز أن يأتي معها معادل مثل أن نقـــول: هل ذاكر محمد أم أحمد؟ لأن ذكر المعادل "أحمد" بعد "أم" دليل على أنهـــا متصـــلة أي تفيد التصور والتصديق معاً ويندر أن يتقدم معها المفعول فـــنقول: هـــل محمـــداً رأيـــت؟ لأن تقديم المفعول يفيد أن السائل على علم بالمطلوب، وهذا عكس وظيفة "هل".

أمـــا أدوات الاســـتفهام الأخرى، فكثيرة ويأتى فى مقدمتها "ما" وهى نوعـــان الأولى لشرح الاسم والثانية لشرح المسمى مثل أن نقول: ما الليث؟ ومـــا الصــــلاة؟ فعن السؤال الأول نقول إنه الأسد وعن الثانى نشرح حقيقة الصـــلاة. يقـــول الســـكاكى موضحاً " أما" "ما" فللسؤال عن الجنس تقول: ما عندك؟ بمعنى: أى أجناس الأشياء عندك؟ وجوابه : إنسان أو فرس أو كتاب أو طعـــام. وكذلـــك تقول: ما الكلمة وما الاسم؟ وما الفعل؟ وفى التنزيل: قال فمـــا خطـــبكم؟ بمعنى : أى أجناس الخطوب خطبكم؟ وفيه: "ما تعبدون من بعـــدى" وللسؤال عن الوصف تقول: ما زيد؟ وما عمرو؟ وجوابه: الكريم أو الفاضـــل ونحوهـــا. وســـؤال فرعون: " وما رب العالمين؟" إما عن الجنس لاعـــتقاده لجهله بالله أن لا موجود مستقلاً بنفسه سوى أجناس الأجسام اعتقاد كل جاهل لا نظر له" أما الأدوات الأخرى فمعروفة ومعروفة معانيها.

أمـــا عـــن المعانى البلاغية للاستفهام، فمنها الإنكار كما أشرنا بقصد التوبـــيخ ومـــثاله قوله تعالى :"قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جـــاهلون؟" وقـــد وقـــع هذا الفعل فى الماضى، وفى تذكير يوسف إخوته بما فعلوا توبيخ لهم ودعوتهم إلى الإقلاع عن سلوكهم القديم. ومن أمثلة الاستفهام الاستنكارى بقصد التوبيخ قول أحمد شوقى:-

إلام الخلف بينـــكم إلاما	وهذى الضجة الكبرى عـــلاما
وفيم يكيد بعضكم البعض	وتبدون العـــداوة والخـــصاما

ومـــن هـــذا اللون أيضاً قول امرىء القيس مستنكراً ومكذباً أن يقتله عدوه وسلاحه لا يفارقه:

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال

ومن المعانى البلاغية للاستفهام التهكم والتحقير على نحو ما ورد فى القــرآن " أهذا الذى بعث الله رسولاً" ويبدو التهكم أى السخرية والاستهزاء، فـــى قوـــله تعالى حكاية عن لسان قوم شعيب " أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا". ومن معانيه التعجب والاستبطاء والاستبعاد والوعيد والأمر، وقد وردت كـــل هـــذه المعانى وغيرها فى سياقات مختلفة بالقرآن الكريم. ومثال التعجب قوله تعالى " **مالى لا أرى الهدهد**" فقد تعجب سليمان عليه السلام من غياب الهدهد حينما طلبه، ومثاله أيضاً قوله تعالى:" **مالكم كيف تحكمون أفـــلا تذكـــرون، أم لكـــم سلطان مبين**" والتعجب فى هذا السياق لا يخلو من الإنكار أيضاً. ومن التعجب أيضاً قول المتنبى:

أبنت الدهر عندى كل بنت فكيف وصلت أنت من الزحام

، فالمتنـــبى يتعجب من الحمى التى أصابته مع أن المصائب قد تكالبت علـــيه وتزاحمـــت فكيف وصلت إليه عبر هذا الزحام. أما ما جاء فى القرآن الكـــريم حكاية عن زوج إبراهيم، فمثال شديد الوضوح على التعجب المفهوم من الاستفهام، إذ بشرتها الملائكة وهى عجوز عقيم بإسحاق وليداً لها. " **قالت يا ويلتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخاً إن هذا لشىء عجيب**" فردت عليها الملائكـــة: " **قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت**

إنـــه حميد مجيد" أما معنى الاستبطاء فجاء فى سياق الشدة وتأخر الفرج فى قولـــه تعـــالى "أم حســـبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله" وفى قول البهاء زهير:

يا أنعم الناس قل لى إلى متى فيك أشقى

ومعنى الاستبعاد من المعانى البلاغية للاستفهام والاستبعاد أقوى من الاســـتبطاء الـــذى يعـــنى معانـــاة الانتظار، أما الاستبعاد فانقطاع كل رجاء وانتظار كما فى قوله سبحانه" يوم يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى" هذا اليوم هو يوم الحساب، فماذا يفيد الإنسان أن يتذكر؟

الفصل والوصل

يقول عبد القاهر عن هذا المبحث من مباحث علم المعانى " اعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه إنه خفى غامض، ودقيق صعب إلا وعلم هذا الباب أغمض وأدق وأصعب" ويقول " الوصل فى الجمل عطف بعضها على بعض، والفصل ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد الأخرى".

وإذا كان الوصل هو عطف الجمل بعضها على بعض، فإن حرف الواو هو المقصود دون غيره من حروف العطف الأخرى والسبب أنها لا تدل إلا على مطلق الجمع والاشتراك، أما الحروف الأخرى فتفيد مع الاشتراك معانى زائدة كالترتيب مع التعقيب فى الفاء، والترتيب مع التراخى فى ثم والتخيير فى "أو" يقول عبد القاهر "فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة. فإذا قلت : أعطانى فشكرته ظهر بالفاء أن الشكر كان معقباً على العطاء وسبباً عنه، وإذا قلت: خرجت ثم خرج زيد أفادت "ثم" أن خروجه كان بعد خروجك وأن مهلة وقعت بينهما. وإذا قلت: يعطيك أو يكسوك دلت "أو" على أنه يفعل واحداً منهما. وليس للواو معنى سوى الاشراك فى الحكم الذى يقتضيه الإعراب الذى اتبعت فيه الثانى الأول. ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع الاشراك فيه وإذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا فى قولنا: زيد قائم وعمرو قاعد معنى تزعم أن الواو أشركت بين هاتين الجملتين فيه- ثبت إشكال المسألة"

فالوصل عطف الجمل بعضها على بعض بواحد من حروف العطف وإن كانت " الواو" أشهر هذه الحروف، والفصل ترك هذا العطف، والحقيقة أن العطف وترك العطف له مواضع وأحوال ينبغي التعرف عليها.

ونتناول هنا مواضع الفصل وهى ثلاثة:-

أ- الاتصال التام:- ويقصد به أن يكون بين الجملتين اتصال تام. أو اتحاد تام، مثل أن تكون الجملة الثانية توكيداً للأولى أو بدلاً منها أو بيانها، ويعبر عن هذا الاتصال عند البلاغيين بـــ "كمال الاتصال" ومثال التوكيد قوله عز وجل " **فإن مع العسر يسراً إن مع العسر يسراً**" بين الجملتين علاقة التوكيد التى ظهرت فى الجملة الثانية ومنعت الوصل وأوجبت الفصل. ومن هذا اللون قول المتنبى:

وما الدهر إلا من رواة قصائدى

إذا قلت شعراً أصبح الدهر منشدا

فالبيــت جملــتان، الأولــى يمثلها الشطر الأول، والثانية يمثلها الشطر الثانى وهمــا متصــلتان فــى المعنى على سبيل التوكيد، فالدهر راوى القصائد هو الدهــر منشد هذه القصائد، لذا وجب الفصل بينهما. ومنه قوله تعالى" **سواء علــيهم أأنذرتهــم أم لــم تنذرهم لا يؤمنون**" ،ويقول الخطيب القزوينى: إن معــنى قولــه " لا يؤمــنون" هو معنى ما قبله لأن عدم التفاوت بين الإنذار وعدمه لا يصح إلا فى حق من ليس له قلب يخلص إليه بحق.

ومثال الجملة التى هى بيان للأولى قوله تعالى: "فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى" فالجملة الأولى: " فوسوس إليه الشيطان" تفيد ألقى إلى آدم كلاماً خفياً فى معصية غير أنها مبهمة، ولذا فصلت منها جملة: " قال يا آدم....." لأنها بينت هذا الإبهام فنزلت منها منزلة عطف البيان من متبوعه مثل: هذا أبو القاسم محمد ومن أمثلة هذا النوع الذى تكون فيه الجملة الثانية بياناً للجملة الأولى قول الشاعر:

الناس للناس من بدو وحاضرة

بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم

فالجملتان – فى الشطرين- بينهما اتحاد تام فى المعنى، والجملة الثانية " بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم" توضيح وبيان لغموض الجملة الأولى وهى " الناس للناس من بدو وحاضرة".

وقد تكون الجملة الثانية بدلاً من الجملة الأولى، وهذا البدل نوعان: بدل البعض كقوله تعالى " وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم" بدل البعض من الجملة الأولى " يسومونكم سوء العذاب، إذ إن تذبيح الأبناء لون أو بعض من سوء العذاب. وينطبق هذا القول على الآية " أمدكم بما تعلمون. أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون" والنوع الثانى من البدل: بدل الكل أو بدل الاشتمال ومنه قوله تعالى "قال يا قوم اتبعوا المرسلين. اتبعوا من لا يسألكم أجراً" فالمراد حث المخاطبين

علـــى اتـــباع الرســـل والجملـــة "اتبعوا من لا يسألكم أجراً" أكثر وفاء بأداء الغرض من الجملة الأولى

ب- شـــبه كمـــال الاتصـــال، وهو موضع من مواضع الانفصال أو الفصـــل وهـــو أن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال تتطلبه الأولى: فتنزل منزلـــته، فتنفصـــل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال فينزل السؤال المقـــدر منزلة الواقع لأغراض لطيفة يقصدها البلغاء مثل: تنبيه السامع على موقعـــه أو إغـــنائه عـــن أن يسأل، أو للقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ، ويسمى الفصل فى هذا الموضع استئنافاً كما تسمى الجملة الثانية مستأنفة كما يقـــول الســـكاكى. ومن الاستئناف أن يكون السؤال المقدر سؤالاً عن السبب العام مثل قوله تعالى: "**لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى**" فقد فصلت جملة " قد تبين الرشد من الغى" عما قبلها لأنها وقعت جواباً لسؤال مقدر عام فهـــم مـــن الأولى فكأن سائلاً قال: لماذا لم يكن فى الدين إكراه؟ فقيل له " قد تبيـــن الرشد من الغى" أو أن يكون السؤال المقدر سؤالاً عن السبب الخاص مثل قوله تعالى:" **وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء**" فالجملة الثانية وهـــى" " إن الـــنفس لأمارة بالسوء" مفصولة عن الأولى إذ جاءت جواباً عن سؤال مقدر خاص وهو لم لا تبرىء نفسك؟ لأن النفس أمارة بالسوء.

جـــــ:- الموضـــع الثالث هو " التباين التام" بين الجملتين من حيث الخـــبر والإنشاء ولا تربطهما مناسبة وهو ما يسمى " كمال الانقطاع" ومثاله أن تخـــتلف الجملتان خبراً وإنشاء مثل قوله تعالى "**إياك نعبد وإياك نستعين.**

اهدنـــا الصـــراط المستقيم" فالفصل هنا وقع بين الجملتين الأولى والثانية من جانـــب والثالثة من جانب آخر لأن الجملتين الأولى والثانية خبريتان والثالثة إنشائية. ومنه قول الشاعر أبى العتاهية:-

يا صاحب الدنيا المحب لها　　　　أنت الذى لا ينقضى تعبه

أسلوب العطف

أسـلوب العطف أسلوب عرفته العربية فى النحو والبلاغة، وله نمـاذج جلية فى الشعر العربى والقرآن الكريم، وتناولته مباحث النحاة كمـا تناولته مباحث البلاغيين. وقبل أن نشرع فى تناول هذا الأسلوب يحسـن بنا أن نقف عند المعنى اللغوى لكلمة العطف التى يدور المعنى الجـذرى لها فى دائرة الميل إلى الشيء والانصراف عنه كما ورد فى لسـان العرب يقال: رجل عطوف وعطاف أى رجل قادر على حماية المهـزوم ورعايـتهم. أما إن قيل: فلان عطف على فلان- فى سياق القـتال أو المبارزة- فقد أقبل عليه بما يكره أو حمل عليه حملة شديدة، وإن جاءت فى سياق المؤازرة والتعاون فالمعنى أتاه بما يجب، وهذا هو المعنى نفسه من كلمة: تعطف فلان على فلان أى آزره وواساه ورق له قلبه، ومنها رجل عطوف وامرأة عطوف أى معروفة بحسن الخلق ولين الجانـب. ويذكـر الزمخشرى فى "أساس البلاغة" أن فعل العطف إذا تعدى بحرف الجار صار يعنى الشفقه والرحمة على سبيل المجاز فتقول عطـف فلان على فلان إذا أشفق عليه، إما إن عطف عنه فالمعنى هو الانصراف.

أمـا معـنى العطف عند النحاة فقد اتخذ مساراً آخر هو المعنى الاصطلاحي، وصار له اسمان: عطف النسق، عطف البيان، والعطف عـندهم يعنى الاتباع فى الحركة الإعرابية أى أن الثانى يتبع الأول فى

الحكـــم كـــأن تقـــول: جاء محمد وعلي. ولذلك صار العطف تابعاً من التوابع الأخرى مثل: البدل والتوكيد والنعت. أما عطف النسق فهو أحد التوابع ويعني حمل الاسم على الاسم: والفعل على الفعل أو الجملة على الجملـــة في الحكم الواحد الذى لا يتم إلا عن طريق حروف العطف أو حـــروف النسق (انظر ابن يعيش/ شرح المفصل جـ٨) ويختلف عطف النسق عن التوابع الأخرى-البدل، التوكيد، النعت- أن هذه التوابع ينتقل فيها الحكم الإعرابي من الأول إلى الثاني دون واسطة، أما في العطف فإن هذا الحكم ينتقل بواسطة وهي حروف العطف.أما عطف البيان فهو أحـــد الـــتوابع الخمسة المذكورة، ويعده بعض النحويين مثل البدل في انـــتقال الحكـــم الإعرابي من الأول إلى الثاني بلا واسطة من حروف العطف أو حروف النسق، ولأنه قائم على علاقة الألفاظ بالألفاظ داخل الجملـــة وما بينها من ارتباط فقد سموه عطف بيان ومن ذلك تفسيرهم "الآيـــة ١١٧ من سورة المائدة وهي قوله تعالى: **"ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم"** فقد رأى الزمخشري أن الأمر "اعبدوا الله ربي وربكم" عطف بيان للهاء. أي أن هذا الأمر هو عطف بـــيان على الهاء في "ما قلت لهم إلا ما أمرتني به" ويكون المعنى: ما أمرتهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله. وبذا يتضح أن عطف البيان لا ينهض فقط على اللفظ بل ينهض أيضاً على العلاقة المعنوية.

وقد يكون عطف البيان جملة أو تابعاً لجملة، ويختلف عن عطف النسق الذى يربط بين الجملتين برابط كما يربط مفردين، وهذا ما اتخذه عـبد القاهـر الجرجانى أساساً لأسلوب الوصل والفصل أى أنه أبدى اهتماماً قوياً بعطف الجملة على الجملة ولم يهتم بعطف المفردات يقول عـبد القاهر: "أعلم أنه كما كان فى الأسماء ما يصل معناه بالاسم قبله، فيستغني بصلة معناه له عن واصل يصله، ورابط يربطه، وذلك كالصفة التى لا تحتاج فى اتصالها بالموصوف إلى شئ يصلها به وكالتأكيد، لا يفـتقر كذلك إلى ما يصله بالمؤكد، لذلك يكون فى الجمل ما تتصل من ذات نفسـها بالـتى قبلها وتستغنى بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها، وهى كل جملة مؤكدة التى قبلها ومبينة لها وكانت إذا حصلت لـم تكـن سـواها، كما لا تكون الصفة غير الموصوف والتأكيد غير المؤكـد، فـإذا قلت: جاءنى زيد الظريف، وجاءنى القوم كلهم، لم يكن "الظريف" و"كلهم" غير زيد وغير القوم"ز

وإذا كان النحاة قد أقاموا درس العطف على مبدأ الاتباع، فإنهم أقـاموه أيضـاً علـى التشـريك فـى الحكم وهو المبدأ الذى يعنى أن المعطـوف والمعطـوف عليه يشتركان فى الحكم عن طريق حروف عطف معينة هى: الواو.الفاء. ثم. أم. حتى .أو أما باقى الحروف وهى: بل.لا. لكن فتفيد التشريك فى اللفظ.

والتشريك فى الحكم مداره علاقة الإسناد بين المسند والمسند إليه "مـــع أن مســـألة التشـــريك فى الحكم مسألة دقيقة لا تتصل بالصورة المنطقـــية للعـــبارة في كل حال بقدر ما تتصل بإيحائها الفنى والجمالى فلـــيس كل مشاركة لفظية فى الفاعلية مثلاً تقتضى معنى المساواة فيها من حيث ماهية الفعل أو رتبة هذه الفاعلية. إننا نقول:"الله ورسوله أعلم" مـــع تقديرنا للفرق الذى لا يمكن تصوره بين علم الله وعلم النبى ولذلك فـــإن العطف ينبغى ألا يفيد فى أذهاننا هنا معنى التشريك المطلق الذى يـــتعلق به النحاة فى معنى العطف بعامة، ولكنه يفيد التشريك فى الحكم علـــى ســـبيل الاشتراك المعنوي أى الاشتراك مع الاختلاف فى الرتبة والدرجـــة وهكذا يتم إسناد العلم إلى الله ورسوله فى هذه العبارة" انظر بلاغة العطف فى القرآن الكريم/ عفت الشرقاوى ص٥٩/٦٠.

وإذا انتقلـــنا إلى البلاغيين لنعرف كيف تناولوا أسلوب العطف، ســـنجد أنهـــم أكملوا مسيرة النحاة. بمعنى أنه إذا كان النحاة قد اهتموا بدراســـة الجانب التحليلى من أسلوب العطف أى عناصره المكونة له، فـــإن البلاغيـــين اهـــتموا بالجانب التركيبى الذى يفضى إلى المعنى أو الدلالـــة البلاغـــية الكامنة فى هذا التركيب أو ذاك، فدرسوا المعنى فى إطـــار ســـياقه اللغوى، وسياق المقام. وكان عبد القاهر الجرجانى أكبر علماء اللغة والبلاغة فى القرن الخامس الهجرى أكثر من حرص على درس الأســـاليب البلاغـــية فى إطار نظرية النظم، وكان لهذا الحرص

مظاهره في دراسة أسلوب العطف إذ تناولوه في إطار من قضية عطف الجمـل، وانصـرفوا عن عطف المفردات أي اهتم البلاغيون بدراسة أسـلوب الوصـل والفصل بوصفه الأسلوب الأمثل للعطف القائم على علاقة الجملة المعطوفة بالجملة المعطوف عليها من حيث تمام الصلة أو انقطاعهـا أو توسـطها. وسـوف نتناول دراسة بعض النماذج الممثلة لأسلوب عطف النسق. ويتكون هذا الأسلوب من المعطوف والمعطوف عليه، وحرف النسق.

وبدايـة نقول إن النحاة واللغويين تناولوا حروف النسق بالشرح فوضعوا لكل حرف وظيفة تتمثل في معناه، كأن يقولوا إن "الواو" يعني الجمـع المطلـق بين المعطوف والمعطوف عليه، ولم يلتفتوا إلى زمن الجمع أو مكانه، ولم يلتفتوا إلى ما يصنعه السياق من معان على نحو ما سنرى.

يقـول تعالى: "قل لا يستوي الخبيث والطيب" فالواو هنا جمعت بين المتعاطفين في الزمن. فهما لا يستويان في زمن واحد أي في وقت واحـد لأن المتناقضين لا يجتمعان. وأما قوله تعالى "وآخرون اعترفوا بذنوبهم، خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً" ١٠٢ التوبة. فالواو هنا تأخذ معنى حرف الجر الباء. أي أنهم خلطوا عملاً صالحاً بآخر سيئاً، وتعني الـواو أن هذا الخلط تم في زمن واحد والسر في أن معنى حرف الواو مرتـبط بسـياقه أنه يخلو من دلالة على الزمن، وهو بذلك يختلف عن

حروف أخرى مثل: الفاء، وثم إذ تدل كل منهما على أن المعطوف عليه أسـبق فى الزمن من المعطوف، ولأن الدلالة الواو ترتبط بالسياق فقد ورد اسـتعمالها على نحو ما قدمنا دالاً على الجمع بين المتعاطفين فى زمـن واحد كما يأتى دالاً على تعدد الزمن أو على عطف اللاحق على السابق أو العكس:

ومن ذلك قوله تعالى:"**ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم**" الحديد/٢٦. فقـد جمعـت الواو فى الآية تعدد الأزمان: زمن نوح وزمن إبراهيم، وعطفت إبراهيم وهو السابق على نوح وهو اللاحق.

ومـن معانى الواو فى السياق أنها تدل على الجمع بين مفردات مـتعددة غير أنها تحدث فى زمن واحد، إذا تقع كل منها فى زمن. من ذلك قوله تعالى:"**فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع**" النساء/ ٣ فالواو جمعت بين المثنى والثلاث والرباع فى حكم واحد هو الـنكاح الذى لا يقع فى زمن واحد أى نكاح هذا التعدد لا يقع فى وقت واحد وإنما يقع على مدى أوقات متباعدة.

وإذا كان السياق هو الحاكم فى تحديد معنى الواو، فإن هناك من الأمثلة ما نجد فيه ترك التقيد بالزمن، إذ يحدث تقديم وتأخير ويكون له دلالة غير مرتبطة بالزمن، مثـل تقديم السمع علـى البصـر والفؤاد فى قوله تعالى"**إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً**"

الإســـراء/٢٦. فالـــتقديم هنا للتفضيل وبيان الأهمية. وقد يكون التقديم لإبـــراز قدرة الله سبحانه، كما نجد فى الآية الكريمة تقديم الجماد على الحـــيوان "وســـخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير" الأنبياء/٧٩. ذكر الزمخشرى أن الجبال قدمت على الطير لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل فى الإعجاز لأنها جماد والطير حيوان إلا أنه غير ناطق انظر الكشاف جـ[٢] ص٥٨.

مفهوم الأسلوب

انتشـــرت كلمـــة الأسلوب وشاعت في الكتابات النقدية والبلاغية العربية الحديثة والمعاصرة، وارتبطت بها كلمة العلم، فصار من الكلمتين معـــاً ما يعرف بعلم الأسلوب، وفى بعض الصياغات يقال علم الأساليب لارتـــباط الأســـلوب بالجنس الأدبي وبالكاتب وبطريقة الكتابة وبالعصر الأدبـــي المعين وربما باتجاهات الذوق في عصر ما من العصور الأدبية المعـــروفة، وإلـــى جانب هذا عرفت صيغة ثالثة تدل على موضوع هذا العلـــم. هذه الصيغة هي "الأسلوبية أو الأسلوبيات". ومن ثم فالمدخل إلى فهم هـــذه الأسماء الدالة على علم واحد أي اتجاهات متعددة هو الوقوف عند دلالات المصطلح" أسلوب"

وتـــناول المصطلح في العادة يبدأ من الدلالة اللغوية التي قد تكون بدايـــة الصـــلة بين اللغة والاصطلاح، وهذا يعنى أن علم الأسلوب ليس غريباً عن بيئة الثقافة العربية، فالأسلوب فى اللغة مجاز مأخوذ من معنى الطـــريق الممـــتد أو الســـطر من النخيل، فكل طريق ممتد فهو أسلوب. والأســـلوب الطـــريق والوجه والمذهب وجمعه أساليب، والأسلوب الفن. وفـــى **" أســاس الـبلاغة"** للزمخشرى ترد هذه المادة اللغوية، يقول: " ســـلبه ثوبـــه وهو سليب وأخذ سلب القتيل وأسلاب القتلى، وبست الثكلى الســـلاب وهو الحداد، وتسلبت وسلبت على ميتها فهي مسلب. وسلكت

أســـلوب فلان: طريقته وكلامه على أساليب حسنة. ومن المجاز : سلبه فـــؤاده وعقلـــه واســـتلبه وهو مستلب العقل وشجرة سليب: أخذ ورقها وثمـــرها. وشـــجر سلب، وناقة سلوب: أخذ ولدها ونوق سلائب، ويقال للمتكـــبر: أنفه فى أسلوب إذا لم يلتفت يمنة ولا يسرة" . فالأسلوب لغوياً يرتـــبط بالدلالـــة الحسية المتمثلة فى السطر من النخيل والطريق والوجه كمـــا ترتـــبط دلالياً بسمة شكلية إذا لم يلتفت الإنسان يميناً أو يساراً، أما الجانب الآخر من الدلالة فيرتبط بالطريقة فى القول ومذاهبه وهذه الدلالة تقـــترب مـــن المعنى الاصطلاحي لكلمة الأسلوب عند البلاغيين العرب القدمـــاء كما سوف نرى عند تناولنا لمفهوم الأسلوب فى التراث البلاغي والـــنقدي ويربط الدكتور زكى نجب محمود في كتابه " فلسفة النقد" ص ٩٣/٩٢ بيـــن الدلالـــة اللغويـــة للأسلوب والدلالة الاصطلاحية قائلاً " وحسبنا أن ننظر في الكلمة نفسها كيف جاءت لندرك صدق ذلك بالنسبة للأســـلوب وارتـــباطه بنفس صاحبه من حيث أخذت كلمة السلب معنى الأخـــذ والانـــتزاع، وارتبطت بمفهوم العطاء المادي والمعنوي " فالسلب كمـــا هو معروف: هو الأخذ والانتزاع والإنسان مسلوب إذا كان منزوع الملكـــية مـــن شـــئ كـــان يملكه، والأسلاب هي الأشياء قد قشرت عن أصحابها، ويقال انسلبت الناقة إذا أسرعت في سيرها حتى كأنها خرجت من جلدها وانطلقت مع الريح".

وإذا كانت الدلالة اللغوية في جانب منها عند العرب تعنى العطاء المـــادي فى حقل الزراعة- السطر من النخيل. فإنها فى التراث الغربي تعـــنى أداة الكتابة، فالأسلوب من كلمة **stilus** يعنى المثقب الذى يستخدم فـــى الكتابة، وهو أداة الكتابة قديماً الذى يساوى الأقلام الآن، وكما يرى بيـــير جـــيرو " إذا عدنا إلى القواميس فسنرى أنها تقترح علينا ما لا يقل عـــن عشـــرين تعريفاً لهذه الكلمة – الأسلوب- يبدأ أهمها من طريقة التعبير عن الفكر إلى طريقة العيش، مروراً بالطريقة الخاصة لكاتب من الكـــتاب، أو لفـــنان أو الفـــن، أو لجنس أو لعصر إلى آخره، فالأسلوب يعـــرف ضـــمن حـــدوده بالســـمة الخاصـــة لفعل من الأفعال" الأسلوب والأسلوبية ص٥. وأول من استخدم هذا المصطلح – الأسلوب- نوفاليس واختلط عنده بالبلاغة وما بها من قواعد وأمثلة.

ويـــبدو أن هـــناك تشـــابهاً فى الدلالة على الأسلوب فى الثقافتين العربية والغربية، فكلاهما يربط الأسلوب بدلالة حسية تتسع عند الغربين لتشـــمل طرائق الحياة عند الناس فى عصر من العصور، أو لدى جنس مـــن الأجناس كما تشمل السمات المميزة لفن كاتب من الكتاب، أو السمة الخاصـــة لفعـــل من الأفعال وهنا وجه آخر من الالتقاء هو أن الأسلوب ســـمة مـــن سمات القول الأدبي تتجسد فى اللغة التى صيغ بها أو طريقة

مـــن طـــرائق الكتابة أو ترجمة لمجموعة من التقاليد الخاصة بجنس من الأجناس الأدبية.

لكـــن اللافـــت للـــنظر فـــي هذا الالتقاء أن الأسلوب عند العرب والغـــرب مصطلح نشأ في حضن البلاغة بوصفها العلم الذى يبحث فى أوجـــه الجمال الأدبى فى الجملة أو العبارة، ويتوفر على تقنين مجموعة مـــن قواعد القول الصحيح، لذلك وجدت كلمة الأسلوب مجالاً خصباً فى مباحـــث الإعجـــاز القـــرآنى عند المتكلمين على وجه خاص، فالمتتبع للنصوص التى ترجع إلى القرنين الثالث والرابع يرى أن مفهوم " الأســـلوب" اقـــترب مـــن الوضع الاصطلاحي أكثر مما حدث لكلمة الـــبلاغة التى ظلت مقصورة على وصف الكلام أو المتكلم ببلوغ الغاية فـــى إصابة الغرض" ولعل مرجع ذلك أنه لم يرتبط بغرض عملى مباشر بـــل اقتصـــر علـــى تقرير واقع لغوى. وأن المتكلمين حين استخدموها جعلوا لها مكاناً واضحاً فى بحوثهم حول إعجاز القرآن والغالب وقوعها فى كتاباتهم جمعاً. وقد تضاف إلى " العرب" أو " الكلام" وسواء أضيفت أم لـــم تضـــف فالســـياق يدل دائماً على أن المراد بها طرق مختلفة فى اســـتعمال اللغـــة على وجه يقصد به التأثير أو كما نقول اليوم تتوفر له صفة "الفن" اللغة والإبداع **ص ٣٦** وسوف نقف عند مفهوم الأسلوب فى الفكر العربي البلاغي القديم.

أمـــا الاســـلوبيون المحدثـــون الآن من الأوربيين والعرب فيرون الأسلوب علماً لغوياً حديثاً يبحث فى الوسائل اللغوية التى تكسب الخطاب العادى أو الأدبي خصائصه التعبيرية والشعرية فتميزه من غيره. انظر: عدنـــان ذريـــل/ اللغة والأسلوب. وهم بذلك يشيرون إلى الطبيعة اللغوية للأســـلوب وإلـــى ضرورة أن يحتكم النقد الأدبي إلى هذه الطبيعة، وإلى مجمـــوع الخصائص اللغوية التي تجعل النص الأدبي يتحول من الوظيفة الإخبارية إلى الوظيفة الجمالية التى أصبحت غالبة عليه، ومن ثم يصبح علم الأسلوب علماً لغوياً من جانب، ونقدياً من جانب آخر.

ويمكـــن القـــول بأن علم الأسلوب بوصفه علماً لغوياً من جانب، ونقديـــاً من جانب يقوم على قاعدة عامة واحدة هى اللغة بوصفها نظاماً والكـــلام بوصـــفه حالـــة فردية تستخدم هذا النظام. ولا نستطيع تفسير الظواهـــر اللغويـــة الكثيرة التى تدخل فى تراكيب الأساليب الفنية الأدبية بـــدون الاســـتعانة بأدوات علم اللغة وفى النص الأدبي تكتسب الوحدات اللغويـــة والتعبـــيرات سمات وظيفية جديدة وسمات معنوية أساسها بنية العمـــل الأدبـــي ومن ثم فإن ما يميز دراسة الأسلوب فى الأدب الأساس الجمالي البادي فى النص الأدبي.

وعلى هذا الأساس تختلف وظيفة علم الأسلوب فى النص الأدبي عـــن الدراســـة الأسلوبية اللغوية إذ أن هناك قضايا في العمل الأدبي لا

تقـوى "الأسـلوبية اللغوية على تناولها مثل فكرة الكاتب وموضوع هذا العمـل وبنيته الفكرية وصوره الفنية وسياق هذا العمل فى تاريخه الأدبي ومدى ارتباطه بتقاليده أو مفارقته لها. وعلاقته بالواقع.

وقـد اتجهـت الأسلوبية إلى النص بوصفه بنية لغوية ذات وجود مادي يخضع للدرس والتحليل اعتمادا على معطيات علم اللغة. فإذا كان الأدب فناً فإن دراسته علم ينبغى أن يقوم على كون العمل الأدبي رسالة من المنشئ إلى المتلقى تستخدم اللغة بوصفها بنية من العلاقات المشتركة المصطلح عليها بينهما ويقتضى ذلك أن يكون المنشئ والمتلقي على علم بأنظمـة اللغـة الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، وهذا النظام يلبى متطلـبات عمليات الاتصال بين أفراد الجماعة اللغوية، وتتشكل علاقاته من خلال ممارستهم كافة ألوان النشاط الفردى والاجتماعي.

مفهوم الأسلوب فى الفكر العربى القديم

أشـــرنا فـــى حدود هذه الصفحات إلى أن مصطلح الأسلوب كان أكثر فهماً ونضجاً من مصطلح البلاغة، وذلك لارتباط الأول بالبحث فى وجـــوه إعجاز القرآن الكريم، ومنها الوجه الأدبى، عند المتكلمين خاصة فـــى القـــرن الثالث والرابع مما أدى إلى تبلور النصوص التى وضحت أبعـــاد هـــذا المصـــطلح فى الفكر العربى القديم على المستوى البلاغي والمســـتوى الـــنقدي، وقد أشار إلى ذلك الدكتور شكرى عياد فى كتابه " اللغة والإبداع" المشار إليه سابقاً، كما أعاد تناول هذه النصوص التراثية آخـــرون منهم الدكتور محمد عبد المطلب فى كتابه " البلاغة والأسلوب" وذلـــك بهدف تأصيل هذا المصطلح فى الفكر العربي خاصة أن كثيرين يظـــنون أن علم الأسلوب علم غربى خالص، وهذا غير صحيح، والدليل على ذلك أن الدكتور أحمد درويش أنجز بحثاً حول هذا الموضوع أسماه " دراســـة الأسلوب بين المعاصرة والتراث" جعل كل قصده الكشف عن مبادئ علم الأسلوب فى التراث العربى البلاغي والنقدي، وذلك من خلال تركيزه على مباحث علم المعاني. ويتساءل فى مقدمة بحثه عن ضرورة نبذ عادة الاتباع والتقليد والإقدام على المشاركة الإيجابية التى تبنى على فهم ما يأتينا من الآخر، وفهم ما لدينا من مبادىء العلوم سواء فى حياتنا المعاصرة أو فى التراث.

وفي سياق حديثنا عن جهود المحدثين العرب في مضمار علم الأسلوب سنقف عند هذا الإنجاز الذي يعد خطوة ناضجة لا تتبع ولا تقلد ولا تنغلق خوفاً من الآخر أو استعلاء عليه.

ونبدأ في تناول نصوص الفكر العربي القديم المتصلة بالبحث في الأسلوب وأول هذه النصوص نجده في كتاب " **تأويل مشكل القرآن**" لابن قتيبة الدينوري. وقضية هذا الكتاب تناول الآيات التي وردت في القرآن الكريم وعرفت بالمتشابهات أو المشكلات أي التي اختلف المفسرون والأصوليون في تفسيرها لما توفر فيها من صياغة أسلوبية وطبيعة مجازية، وقد استعان ابن قتيبة على هذه المهمة بلغة العرب أي بنيتها الأسلوبية والمجازية وعادات العرب في القول والتعبير ممثلة في أشعارهم. من هنا جاء نص ابن قتيبة الذي أعطى لكلمة الأسلوب مفهوماً ربط بين تعدد الأساليب والطرق المختلفة في استعمال اللغة بقصد التأثير. يقول:

" وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وإفتنانها في الأساليب، وما خص به الله لغتها دون جميع اللغات. فإنه ليس في الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال ما أوتيته العرب" ويشرح ابن قتيبة ما يقصده بالافتنان في الأساليب: " فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً في نكاح أو حمالة أو

تحضيض أو صلح أو ما أشبه ذلك لم يأت به من واد واحد، بل يفتن فيختصر تارة إرادة التخفيف، ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكيد، ويخفي بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجميين، ويشير إلى الشيء ويكنى عن الشيء وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وقدر الحفل، وكثر الحشد وجلالة المقام" ص ١٠، ١١

فابن قتيبة –في معرض حديثه– عمن يعرف فضل القرآن يذكر " افتنان العرب في الأسلوب" ويفسر هذا الافتنان معتمداً على تقاليد العرب في الخطابة، ومنها مراعاة " قدر الحفل، وكثرة الحشد، وجلالة المقام" وهي اعتبارات خارجية يمكن أن ندرجها فيما عرف بمقتضى الحال الذى يعرف الآن بالسياق الخارجي. ويبقى أن ابن قتيبة يلزم الخطيب بالا " يأتي بالكلام كله مهذباً كل التهذيب، أو مصفى كل التصفية، بل تجده يمزج ويشوب ليدل بالناقص على الوافر، وبالغث على السمين" بحيث يكون " الخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً في نكاح أو تحضيض أو صلح أو ما شابه ذلك لم يأت من واد واحد بل يفتن" ومن ثم فالأسلوب عند ابن قتيبة يقترن بتعدد طرق التعبير وبالتفاوت في المقام الواحد، وذلك مراعاة للاعتبارات الخارجية وذلك لأن الخطيب أو المتحدث إذا " جعل كلامه كله بحراً واحداً بخسه بهاءه، وسلبه ماءه، ومثال ذلك

السحاب ينظم بالياقوت والمرجان والعقيق والعقيان، ولا يجعل كله جنساً واحداً من الرفيع الثمين، ولا النفيس المصون".

إن مفهوم الأسلوب - عند ابن قتيبة يقوم على فكرة التفاوت من حيث إن العرب كانت تلائم بين الموقف والكلام أو بين القول والمقام، وهى ملاءمة أفضت إلى أن تتعدد عندهم طرق التعبير فى المقام الواحد.

ويبدو أن ابن قتيبة " أدرك أو كاد يدرك ربط الأسلوب بالقطعة الأدبية كلها، ولم يقصر كلامه على الجملة الواحدة، بل إن طبيعة الأسلوب عنده تمتد لتشمل النص الأدبي وما يتخلله من خصائص بلاغية من حيث الإيجاز والإطناب، ومن حيث الإيضاح والإبهام ، ومن حيث التصريح والتضمين" البلاغة والأسلوبية **ص ١٤**. ويشير محمد عبد المطلب إلى أن ابن الأثير المتوفى فى بغداد عام **٦٣٧ هـ** ربط بين الأسلوب وبين أوجه التصرفات فى المعنى والافتنان فيها باعتبار أن الشاعر أو الكاتب البليغ هو الذى أخذ معنى من المعاني تصرف فيه بوجوه التصرفات، وأخرجه فى ضروب الأساليب.

ويختلف الخطابى المتوفى **٣٨٣ هـ** عن ابن قتيبة وابن الأثير فى فهم الأسلوب من حيث دل بتعدد الأساليب على تعدد الموضوعات أو المعاني ويتحدث عن ذلك فى سياق حديثه عن عجز العرب عن معارضة القرآن يقول الخطابي:

" وها هنا وجه آخر فى هذا الباب وليس بمحض المعارضة ولكنه نوع من الموازنة بين المعارضة والمقابلة، وهو أن يجرى أحد الشاعرين فـــى أســـلوب من أساليب الكلام وواد من أوديته، فيكون أحدهما أبلغ فى وصف ما كان من باله من الآخر فى صف ما هو بازائه، وذلك مثل أن يـــتأمل شـــعر أبى دؤاد الأيادي والنابغة الجعدى فى صفة الخيل، وشعر الأعشـــى والأخطـــل فى نعت الخمر، وشعر الشماخ فى وصف الخمر، وشعر ذى الرمة فى صفة الأطلال والدمن، ونعوت البرارى والقفار، فإن كـــل واحـــد منهم وصاف لما يضاف إليه من أنواع الأمور. فيقال: فلان أشعر فى بابه ومذهبه من فلان فى طريقته التى يذهبها فى شعره، وذلك بـــأن تتأمل نمط كلامه فى نوع ما يعنى به ويصفه، وتنظر فيما يقع تحته مـــن الـــنعوت والأوصاف، فإذا وجدت أحدهما أشد تقصياً لها، وأحسن تخلصـــاً إلـــى دقـــائق معانيها وأكثر إصابة فيها، حكمت لقوله بالسبق، وقضـــيت له بالتـــبرير على صاحبه، ولم تبال باختلاف مقاصدهم وتباين الطرق بهم فيها" بيان إعجاز القرآن ص٦

فالخطـــابى يربط الأسلوب بتعدد الموضوعات، بحيث إذا تعددت الموضـــوعات عـــند الشـــاعر الواحد تعددت الأساليب، وإذا ما اشترك شـــاعران فى وصف موضوع واحد كالأعشى والأخطل مثلاً فى وصف الخمـــر كـــان هذا أدعى إلى المقارنة بين أسلوبيهما فى تناول الموضوع

الواحـد بحيـث نحكـم لأحدهمـا بالتفوق على الآخر، وإذا ما اختلفت الموضوعات كوصف الأطلال والحمر الوحشية والبرارى والقفارى كان كـل شـاعر أسبق فيما برع فيه، وعلى هذا فإن الأسلوب عند الخطابى يرتبط بالطريقة أو المذهب.

أمـا القاضى أبو بكر الباقلانى المتوفى ٤٠٣ هـ صاحب كتاب " إعجـاز القـرآن" فإن الأسلوب عنده لون من ألوان التأليف والطريقة أو المذهب الذى يتبعه الشاعر فى تأليفه، فقد ركز الباقلانى على فكرة النظم فى بحثه عن إعجاز القرآن والنظم هو جودة التأليف عموماً، ومن ثم فإنه أشمل من الأسلوب يقول الباقلانى:

" فـالذى يشتمل عليه بديع نظم القرآن المتضمن للإعجاز وجوه: منها مـا يرجع إلى الجملة وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خـارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ومباين للمـألوف مـن ترتيب خطابهم وله أسلوب يختص به ويتميز فى تصرفه عـن أسـاليب الكلام المعتاد وذلك أن الطرق التى يتقيد بها الكلام البديع المـنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكـلام الموزون غير المقفى، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع، ثم إلـى معـدل مـوزون غـير مسجع ثم إلى ما يرسل إرسالاً فتطلب فيه الإصـابة والإفـادة وإفهام المعانى المعترضة على وجه بديع وترتيب

لطـيف وإن لـم يكن معتدلاً فى وزنه، وذلك شبيه بجملة الكلام الذى لا يتعمل ولا يتصنع له. وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ومباين لهذه الطرق"

فمن الواضح أن الباقلانى فى محاولته إثبات أن القرآن نص متفرد لا يتشـابه مع أى نصوص، تحدث عن سمات الشعر العربي والنثر من حيـث الصياغة والشكل عموماً، وهو بذلك ربط بين مفهوم الأسلوب وما يكـون عليه النوع الأدبي ولم يستطع أن يحدد على وجه الدقة ما يقصده بالـنظم على مستوى الجملة ومستوى النص ليتم الربط السليم بين النظم والأسـلوب، ومن ثم بقيت محاولات الكشف عن مفهوم الأسلوب عند من ذكـرناهم عند حدود أنه طريقة معينة من طرق الصياغة ولم يبحثوا عن العلاقة بين النوع الأدبي وطرق الصياغة.

وإذا مـا توجهنا إلى تراث المغاربة وجدنا ناقدين أعطيا للأسلوب اهـتماماً كبيراً، أولهما حازم القرطاجي المتوفى عام ٦٨٤ هـ وصاحب كـتاب " منهاج البلغاء وسراج الأدباء" وقد استفاد حازم من نظرية النظم عـند عـبد الظاهـر الجرجانى، واستفاد من ترجمات أرسطو، وخاصة نظرية المحاكاة، في تكوين مفهوم للأسلوب جعله متأثراً أحياناً بنظرة

أرسطو إلى العمل الفني على أنه وحدة متكاملة أكبر من مجموع أجزائه، ومـتأثراً بقول عبد القاهر عن النظم الذي توسع فيه حازم ليجعله يخرج عن حدود الجملة ليشمل النص الأدبي. يقول حازم:

" ولما كانت الأغراض الشعرية يوقع في واحد منها الجملة الكبيرة مـن المعانـي والمقاصد وكانت لتلك المعاني جهات فيها توجد، ومسائل مـنها تقتنى كجهة وصف المحبوب، وجهة وصف الخيال، وجهة وصف الطلـول وجهـة وصـف يوم النوى، وما جرى مجرى ذلك فى غرض النسـيب، وكانت تحصل للنفس بالاستمرار على تلك الجهات والنقلة من بعضـها إلـى بعـض وبكيفية الإطراء في المعاني صورة وهيئة تسمى الأسلوب، وجب أن تكون نسبة الأسلوب يحصل عن كيفية الاستمرار في أوصاف جهة من جهات غرض القول، وكيفية الاطراد من أوصاف جهة إلى جهة، فكان بمنزلة النظم في الألفاظ الذي هو صورة كيفية الاستمرار فـى الألفاظ والعبارات والهيئة الحاصلة عن كيفية النقلة من بعضها إلى بعـض، وما يعتمد فيها من ضروب الوضع وأنحاء الترتيب، فالأسلوب هيـئة تحصـل عن التأليفات المعنوية، والنظم هيئة تحصل عن التأليفات اللفظية"

فالأسـلوب عـند حـازم صار مقابل النظم، الأول يشمل التأليف المعـنوي أو تألـيف المعاني وإطراءها كما يقول، والثاني ينصب على

تألــيف الألفاظ، والحقيقة أن عبد القاهر الجرجانى جعل النظم يعتمد على الترتيــب المعنوي فى النفس ويبدو فى الصياغة على هيئة تآخى معاني الــنحو، فالنظم عنده لم يقتصر على الجانب اللفظي وحده، ويتساوى مع مفهوم الأسلوب باعتباره لوناً من ألوان التأليف والأسلوب عند حازم الذي حــدده فى تأليف المعاني من وصف المحبوب ووصف الخيال والطلول ووصــف يــوم النوى فى باب النسيب " يعد مفهوماً أكثر تخصيصاً من مفهــوم الــنوع الأدبــي" اللغــة والإبــداع ص٢٠ ولم يلتفت حازم إلى الخصائص الفردية في الأسلوب وهى التى سماها " منازع"

أمــا عــبد الرحمن أبو زيد بن خلدون المولود بتونس ٧٣٢ هــ والمــتوفى ٨٠٨ صــاحب كتاب " العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العــرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر" الذى عــرف قســمة الأول بمقدمــة ابــن خلدون فقد تابع حازم فى تصوره للأسلوب من جانبين الأول بمقدمة ابن خلدون فقد تابع حازم فى تصوره للأســلوب من جانبين الأول ما ذكره حازم من أن الأسلوب يتعلق بتأليف المعانى والثانى ما ذكره عن أنه مذاهب معروفة فى اللغة الفنية. ولننظر إليه فى نصه:

" ولــنذكر هنا سلوك الأسلوب عند أهل هذه الصناعة وما يريدون بهــا فــى إطلاقهم. فاعلم أنها عبارة عندهم عن المنوال الذى ينسج فيه

التراكيـــب أو القالب الذى يفرغ فيه، ولا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصـــل المعنى الذى هو وظيفة الإعراب، ولا باعتبار إفادته كمال المعنى الـــذى هو وظيفة البلاغة والبيان ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فـــيه الـــذى هـــو وظيفة البلاغة والبيان ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذى هو وظيفة العروض. فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية. وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتـــبار انطباقها على تركيب خاص، وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعـــيان التراكيب وأشخاصها ويصيرها فى الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينـــتقى التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرصها فيه رصاً كما يفعله البناء فى القالب أو النساج فى المنوال.

ولكـــل فـــن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة. فسؤال الطلول فى الشعر يكون بخطاب الطلول كقوله:

يا دار مية بالعلياء فالسند

ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال كقوله:

قفا نسأل الدار التى خف أهلها

أو باستبكاء الصحب على الطلل كقوله:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

أو باستفهام عن الجواب لمخاطب غير معقول كقوله:

ألم تسأل فتخبرك الرسوم

ومثل تحية الطلول بالأمر لمخاطب غير معين بتحيتها كقوله

حيّ الديار بجانب الغزل

أو بالدعاء لها بالسقيا كقوله:

أسقى طلولهم أجش هزيم

وغدت عليهم نضرة ونعيم

أو سؤال السقيا لها من البرق كقوله:

يا برق طالع منزلاً بالأبرق

واحد السحاب لها حداء الأينق

أو مثل التفجع فى الجزع باستدعاء البكاء كقوله:

كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر

وليس لعين لم يفض ماؤها عذر

أو باستعظام الحادث كقوله:

أرأيت من حملوا على الأعواد

أو بالتسجيل على الأكوان بالمصيبة لفقده كقوله:

منابت العشب لا حام ولا راع

مضى الردى بطويل الرمح والباع

أو بالإنكار على من لم يتفجع له من الجمادات كقوله:

أيا شجر الخابور مالك مورقاً

كأنك لم تجزع على ابن طريف

والملاحظ على ما قدمه ابن خلدون عن الأسلوب أن جعله صورة ذهنـــية خالصة لا صورة لغوية محققة بالفعل يستمدها الأديب أو الشاعر مـــن رصيده اللغوي والأدبي، ولا تتحقق هذه الصورة الذهنية إلا بتمام التركيـــب اللغوى. وابن خلدون بهذا يربط بين الأسلوب والقدرة اللغوية " ونعـــنى بهـــا تلك القدرة التى تتكون لدى كل فرد من أفراد مجتمع معين والـــتى تمكـــنه من التعبير عما يريد بجمل جديدة أى تلك التى تمكنه من تكويـــن مـــا يـــريد مـــن الجمل الجديدة فى المناسبات المختلفة ويسمى تشومســـكى هـــذه الملكة " **المعرفة اللغوية**" ويعتقد بأن أهم مقومات هذه القدرة هى معرفة الفرد بالقواعد الصرفية والنحوية التى تربط المفردات بعضـــها بـــبعض فـــى الجملة، بالإضافة إلى معرفة مجموعة أخرى من القواعـــد تعمل على البنية العميقة للجملة، وهى البنية التى تحمل المعانى فـــتحولها إلـــى الشـــكل الخـــارجى الذى يعبر عنه بالأصوات" البلاغة والأسلوب ص٣٢.

كمـــا أن ابن خلدون لم يفته أن يربط بين النوع الأدبى والأسلوب مـــع التفريق بين المنظوم والمنثور لفظياً ومعنوياً. " وربط هذه الفروق

رابعاً

من البديـــع

بخصائص تعود إلى علوم النحو والصرف والعروض والبلاغة فتراه يتحدث عن انقسام الكلام إلى فن النظم والنثر فيقول:

" وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه فى المنثور من كثرة الأسجاع والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدى الأغراض وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترق إلا الوزن واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها فى المخاطبات السلطانية وقصروا الاستعمال فى المنثور كله على هذا الفن الذى ارتضوه وخلطوا الأساليب فيه. وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذى أشرنا إليه، وهو غير صواب من جهة البلاغة، كما يلاحظ من تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب والمخاطب. وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر، فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه إذ أساليب الشعر تناسبها اللوذعية وخلط الجد بالهزل والإطناب فى الأوصاف وضرب الأمثال، وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك فى الخطاب.... والمقامات مختلفة ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة وكناية واستعارة" المقدمة ص ٤٧.

البديع لغة واصطلاحاً

علم البديع أحد العلوم البلاغية الثلاثة: **المعانى والبيان والبديع** ولم يستو هذا العلم – مثل علوم العربية – وينضج إلا بعد أن مر بمراحل مختلفة ابتدأت بالعفوية والتلقائية، ثم الملاحظة والتأمل، ثم الرصد والجمع، ثم المقارنة والتحليل وإفراد المؤلفات، وظهور العلماء، وتحديد المصطلحات، واكتمال أركان المنهج.

ومفردات علم البديع – أى ألوان البديع – كانت ذائعة على ألسنة الشعراء والخطباء على نحو عفوى غير مقصود، مثلها، مثل الوزن الشعرى الذى كان الشاعر العربى قبل الخليل يحس به، ولا يعرفه، يمارسه ولا يدرى ما هو، وبعد أن مر العقل العربى فى مدارج الرقى العلمى والثقافى، استطاع أحد العلماء المشتغلين باللغة أن يرصد هذا الوزن ويسجله ويضع نظريته على نحو رياضى خالص، ومنذ هذه اللحظة، صار لهذا العلم تاريخان: الأول قبل الخليل، والثانى بعده. فى الأول كانت كلمة العروض لا تعنى أكثر من معناها اللغوى، وكذلك بقية

مصطلحات العروض، وفى الثانى صارت هذه الكلمات المفردات فى اللغة دوالا على مجال معرفى معين هو علم العروض أو ميزان الشعر العربى.

ولكن علم البديع العربى لم يتوفر له ما توفر لعلم العروض، لاختلاف طبيعة كل منهما، فقد استوى علم العروض على يد عالم فذ هو الخليل بن أحمد الفراهيدى أما علم البديع فقد ظل يتطور على نحو هادئ بطئ حتى استوى على عوده فى نهاية القرن السادس الهجرى وأوائل السابع على يد سراج الدين أبى يعقوب يوسف بن أبى بكر بن محمد بن على السكاكى فى كتابه "مفتاح العلوم" الذى ضم بين دفتيه حديثاً عن علوم الأدب، والبلاغة، ومنها علم البديع. وقد استفاد السكاكى من جهود سابقيه. ويمكن أن نقسم هذه الجهود إلى قسمين: الأول: جهود الشعراء العرب منذ الجاهلية حتى الشعراء العباسيين فى القرن الثالث الهجرى. الثانى: جهود العلماء الذين توفروا على رصد هذه الظاهرة وتبويبها.

ومع أن هذين الجهدين مختلفان، الجهد الأول قام به الشعراء على نحو إبداعى عفوى. والجهد الثانى قام به العلماء، فإننا يمكن أن نعدهما ممثلين تاريخ هذا العلم. ولذلك يتجه فكرنا فى هذا الكتاب إلى منحيين: منحى تاريخى نتتبع فيه ملامح هذين الرافدين. ومنحى تطبيقى يضعنا وجها لوجه أمام النص والمصطلح واللون البديعى.

ويجدر بنا قبل الولوج إلى أحد هذين المدخلين، أن نقف عند كلمة البديع فى اللغة، والاصطلاح، لما فى ذلك من ضرورة تحديد المعانى والمفاهيم. فالبديع فى اللغة يعنى المحدث، والمخترع، والجديد، أو كل ما هو جديد. يشير إلى ذلك ما جاء فى لسان العرب: بدع الشىء يبدعه بدعا، وابتدعه أنشأه وبدأه. والبديع المحدث العجيب. وأبدعت الشىء اخترعته لاعلى مثال. والبديع من أسماء الله تعالى لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها. وأبدع الشاعر جاء بالبديع. فالبديع فى اللغة إذن يعنى الجديد كما يعنى المخترع على غير مثال. وفى القرآن

الكريم ﴿**بديع السماوات والأرض**﴾ [البقرة -١١٧] وقوله تعالى: ﴿**قل ما كنت بدعا من الرسل**﴾ [الأحقاف -٩].

أما البديع فى الاصطلاح، فيعنى العلم الذى يهتم بدراسة ألوان البديع فى النص الأدبى شعرا كان أم نثرا، وهذا العلم عرفه الخطيب القزوينى بأنه "علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه مقتضى الحال، ووضوح الدلالة ووجوه تحسين الكلام عند علماء البلاغة نوعان: الأول ينصرف إلى وجوه معنوية والثانى ينصرف إلى وجوه لفظية. أى أن التحسين يرتد إلى المعنى، ويرتد إلى اللفظ فى جانب آخر.

المدخل التاريخى

ذكرنا أن المدخل التاريخى ينطوى تحته رافدان، الأول ما قام به الشعراء والأدباء والخطباء، وبرز فى نصوصهم. ومثلت هذه النصوص المادة العلمية والأدبية التى توفر عليها النظر العلمى على اختلاف درجاته بدءا من الجاحظ وانتهاء بالسكاكى والخطيب القزوينى. والشعراء والخطباء والأدباء الذين قدموا

هذه النصوص ما كانوا يعلمون وجود هذه الألوان الجمالية في نصوصهم، وإن علموها، فإن علمهم لم يكن علما محددا بمفاهيم ومصطلحات، ولذلك حينما اشتد التنافس بين أنصار القديم وأنصار الجديد، وجدنا ابن المعتز، يقول في مقدمة كتابه "**البديع**": "قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث الرسول ﷺ وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون البديع ليعلم أن بشاراً ومسلما وأبا نواس ومن تقيلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن. ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه. ثم إن حبيب بن أوس الطائى من بعدهم شغف به حتى غلب عليه وتفرع فيه وأكثر منه، فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض. وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف. وإنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين في القصيدة وربما قرأت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع. وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادرا ويزداد حظوة بين الكلام المرسل".

وفى نص ابن المعتز هذا إشارات إلى أن البديع قديم فى اللغة والأدب. وأنه فن أكثر منه الشعراء المحدثون، وصاروا فيه طبقات. وأن هذا الفن لم يلفت أنظار الشعراء الأوائل ولم يكن هدفهم الأول الذى يسعون إليه، ولم يكونوا على وعى تام به.

وعلى هذا، فإن الألوان البديعية نجدها فى الشعر القديم الجاهلى والإسلامى. ونجدها فى شعر العباسيين بدءا من **بشار** وصولا إلى **أبى تمام** فى القرن الثالث الهجرى.

أما ما ورد من هذه الألوان عفوا الخاطر فى نصوص الشعر القديم الجاهلى والإسلامى، والقرآن الكريم فنورد أمثلة منها:

١ـ الرجوع: ومنه قول زهير:

قف بالديار التى لم يعفها القدم   بلى وغيرها الأرواح والديم

وقول حسان بن ثابت:

لا أسرق الشعراء ما نطقوا   بل لا يوافق شعرهم شعرى

٢- العكس والتبديل: ومنه قول الشاعر الجاهلي:

قد يجمـــع المـــال غـــير آكلـــه　　ويأكل المال غـــير مـــن جمعـــه

ويقطع الثـــوب غـــير لابســـه　　ويلبس الثوب غير مـــن قطعـــه

ومنه قوله تعالى: **﴿يخـرج الحـى مـن الميـت ويخـرج الميـت مـن الحى﴾**، وقول الرسول ﷺ [جار الدار أحق بدار الجار].

٣- المشاكلة: ومنها قوله تعالى: **﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾**

ومنها قول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجـــهلن أحـــد علينـــــا　　فنجهل فوق جـــهل الجاهلينـــا

٤- التقسيم: ومنه قول زهير بن أبى سلمى:

فـــإن الحـــق مقطعـــة ثـــلاث　　أداء أو نفـــــار أو جـــــلاء

ذكر ابن رشيق فى العمدة جـ١/٤١ "إن عمر بن الخطاب كان يتعجب من قول زهير وسمى زهير قاضى الشعراء بـــهذا البيت. فلا يقطع الحق إلا الأداء أو النفار وهـــو الحكومـــة أو الجلاء وهو العذر الواضح" ومنه قول الله تعـــالى: **﴿هـو الـذى**

يريكم البرق خوفا وطمعا﴾. ومنه قول أحد الأعراب في حضور الحسن البصري "رحم الله عبدا أعطى من سعة أو آسى من كفاف أو آثر من قلة" فقال الحسن البصري: "ما ترك لأحد عذرا".

٥ـ اللف والنشر: ومنه قول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا　　لدى وكرها العناب والحشف البالي

وقوله تعالى: **﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه، ولتبتغوا من فضله﴾**.

وقول الفرزدق:

لقد خنت قوما لو رجعت إليهم　　طريد دم أو حاملا ثقل مغرم

لألفيت فيهم معطيا أو مطاعنا　　وراءك شذرا بالوشيج المقدم

٦ـ الطباق: ومنه قول امرئ القيس:

مكر مفر مقبل مدبر معا　　كجلمود صخر حطه السيل من عل

وقول النابغة:

فتى تر فيه مـــا يســـر صديقـــه   على أن فيه ما يســـوء الأعاديـــا

وفى القرآن الكريم قوله تعـــالى: ﴿**فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا**﴾ وفى سنة الرسول ﷺ قوله [إنكم لتكثرون عنـــد الفـــزع وتقلون عند الطمع].

٧ـ الجمع:

ومنه قوله تعالى: ﴿**المال والبنون زينة الحياة الدنيا**﴾ وقـــول رسول الله ﷺ: [من أصبح آمنا فى سربه، معافى فـــى بدنـــه، عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها]

٨ـ الجمع مع التقسيم:

منه قول حسان بن ثابت:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم   أو حاولوا النفع ف أشياعهم نفعوا

سجية تلك فيهم غير محدثـــة   إن الخلائق فاعلم شرها البـــدع

٩ـ الجمع مع التفريق:

ومنه قوله تعالى: ﴿**وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة**﴾.

١٠ـ الجمع مع التفريق والتقسيم:

ومنه قوله تعالى: ﴿**يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد: فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك. إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض فيها إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ**﴾.

وقوله تعالى: ﴿**يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما**﴾.

١١ـ المذهب الكلامي: ومنه قول زهير بن أبي سلمي:

وما يك من خير أتوه فإنما ... توارثه آباء آبائهم قبل

وهل ينبت الخطي إلا وشيجه ... وتنبت إلا في منابتها النخل

وقول الفرزدق:

لكل امرئ نفسان: نفس كريمة ... وأخرى يعاصيها الفتى ويطيعها

ونفسك من نفسيك تشفع للندى ... إذا قل من أحرارهن شفيعها

وقوله تعالى: ﴿**وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه**﴾.

١٢ـ تجاهل العارف:

ومنه قول الله تعالى: ﴿**وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين**﴾.

وقول العرجى:

بالله يا ظبيات القاع قلــن لنــ ليلاى منكن أم ليلى من البشـــ

وقول النابغة:

ألمحة من سنا برق رأى بصـــ ـرو أم وجه نعم بدالى أم سنا نـــ ـرا

وقول زهير:

وما أدرى وسوف إخـال أدرى أقــوم آل حصــن أم نســـ ـاء

١٣ـ لزوم ما لا يلزم: ومنه قول طرفة بن العبد:

ألم ترى أن المال يكسب أهلــه فضوحا إذا لم يعط منه نواسبه

أرى كل مال لا محالة ذاهبــا وأفضله يبقى وإن مات كاسبه

وقول الفرزدق:

منع الحياة من الرجال ونفعها حدق تقلبها النســاء مــراض

وكأن أفئدة الرجــال إذا رأوا حدق النساء لنبلــها أغــراض

١٤ـ المدح بما يشبه الذم:

ومنه قوله تعالى: ﴿وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا﴾

وقول الرسول ﷺ: "أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش"

وقول النابغة الذبيانى:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم　　بهن فلول من قراع الكتائب

وقول النابغة الجعدى:

فتى كملت أخلاقه غير أنه　　جواد فما يبقى من المال باقيا

البديع لابن المعتز

ابن المعتز أحد كبار الشعراء العباسيين فى القرن الثـالث الهجرى ولد ٢٤٧هـ. وهو واحد مـن كبـار المثقفيـن فـى العصر، جمع إلى الشعر اشتغاله بالشعر والشعراء، وقدم كتابـا فى هذا المجال بعنوان "طبقات الشعراء المحدثين" وكتابه هـذا الذى بين أيدينا من الكتب الرائدة فى البلاغة والنقد بـل فـى الحركة النقدية والبلاغية فى العصر العباسى. وتأتى ريادة هـذا الكتاب من كونه أول كتاب مكتمل واضـح الـهدف، ومحـدد الملامح عن حركة البديع أو مذهب البديع الذى ازدهر علـى أيدى شعرائه الذين قدمناهم، ومن هنا، فإنه قد جمع إلى جـانب اهتمامه بالبديع بوصفه شاعرا اهتمامه به بوصفه مؤلفا وكاتبـا أراد أن يضع هذا المذهب موضعه من تاريخ الشعر العربـى، وموضعه من سياق الأساليب الشعرية، وأن يبحث عن أصـول هذا المذهب فى مصادر الأدب العربى شعرا ونثرا.

ويحدد ابن المعتز هدفه واضحا من هذا الكتـاب قـائلا: "وإنما غرضنا فى هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثيـن لـم

يسبقوا إلى شئ من أبواب البديع" ويقصد بهؤلاء المحدثين شعراء البديع فى العصر العباسى بداية من بشار ووصولا إلى أبى تمام، وأنهم لم يأتوا بجديد، فالبديع موجود فى رأيه فى لغة العرب وأشعارهم وكتاب الله وسنة رسوله. وهو بذلك يرد كل جديد إلى القديم مفكرا له يؤكد ذلك قوله أيضا "قد قدمنا فى أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا فى القرآن واللغة وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون البديع، ليعلم أن بشاراً ومسلما وأبا نواس ومن تقيلهم (قلدهم) وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر فى أشعارهم فعرف فى زمانهم حتى سمى بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه، ثم إن حبيب بن أوس الطائى من بعدهم شغف به حتى غلب عليه، وتفرع فيه وأكثر منه، فأحسن فى بعض ذلك وأساء فى بعض، وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف".

وفى هذا النص يشير – على وجه الخصوص – إلى أبى تمام، وينعى عليه إفراطه فى استخدام البديع، ومن ذلك استعاراته ومطابقاته وجناسه.

وبعد ذلك ينتقل ابن المعتز إلى طريقة المتقدمين فى البديع الذين لم يسلكوا طريق أبى تمام، ويؤيدها. يقول "وإنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين فى القصيدة، وربما قرأت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع. وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادرا ويزداد حظوة بين الكلام المرسل".

وعلى هذا، فإن غرض ابن المعتز من ذلك، هو الدعوة إلى الاعتدال فى صنعة البديع واعتبار أبى تمام نموذجا مرفوضا لا يقلد ولا يحتذى، لأن نهج الاعتدال – فى رأيه – يجعل الكلام مقبولا، وأن الإسراف والغلو يفتح على الشاعر أوجه الطعن واللوم. ويذهب ابن المعتز إلى تدعيم هذا النهج الذى يراه فى البديع، بتقديم نماذج عديدة من القرآن، والحديث وكلام الصحابة، ثم من الشعر القديم والمحدث الذى يؤيد نهجه.

ألوان البديع

أقام ابن المعتز كتابه فى البديع على قسمين: قسم يتضمن خمسة ألوان من البديع. وقسم آخر سماه محاسن الكلام. يقول: "البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم. فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ما هو وما جمع فنون البديع ولا سبقنى إليه أحد. ونحن الآن نذكر بعض محاسن الكلام والشعر، ومحاسنهما كثيرة، لا ينبغى للعالم أن يدعى الإحاطة بها حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن علمه وذكره".

ولو نحينا جانبا إشارته وريادته، وأن علماء اللغة والشعر القديم لا يعرفون هذا الباب، فإنه جعل البديع غير محاسن الكلام. أما البديع عنده فهو اسم موضوع لفنون من الشعر هى: الاستعارة والتجنيس والطباق ورد الأعجاز والطباق ورد الأعجاز على الصدور والمذهب الكلامى.

أما الاستعارة فيعرفها بقوله: هى استعارة الكلمة لشىء لم يعرف بها من شئ قد عرف بها، ودارت أغلب الأمثلة التى أوردها على الاستعارة كما وردت عند السابقين من اللغويين مثل:

أقامت به حتى ذوى العود والنوى   ولف الثريا فى ملاءته الفجر

وعرف التجنيس بقوله أن تجىء الكلمة تجانس أخرى فى بيت شعر وكلام، ومجانستها لها أن تشبهها فى تأليف حروفها على السبيل الذى ألف الأصمعى كتاب الأجناس عليها. وقال الخليل بن أحمد الجنس لكل ضرب من الناس والطير والعروض والنحو. فمنه ما تكون الكلمة تجانس أخرى فى تأليف حروفها ومعناها ويشتق منها مثل قول الشاعر:

يوم خلجت على الخليج نفوسهم

أو يكون تجانسها فى تأليف الحروف دون المعنى"

أما الطباق أو المطابقة، فقد اعتمد فى تعريفه على ما أورده الخليل بن أحمد فى قوله: "طابقت بين الشيئين إذا

جمعتهما على حذو واحد" مثل أن تطابق بين الليل والنهار والفرج والشدة.

ورد الأعجاز على الصدور قسمة ابن المعتز ثلاثة: ما يوافق آخر كلمة فيه آخر كلمة في نصفه الأول مثل:

تلقى إذا ما الأمر كان عرمرما   في جيش رأى لا يفل عرمرم

ما يوافق آخر كلمة منه أول كلمة في نصفه الأول مثل:

عميد بني سليم أقصدته   سهام الموت وهي له سهام

أما اللون البديعي الأخير، فهو المذهب الكلامي، وقد أخذ هذه التسمية من الجاحظ الذي سماه بهذا الاسم، وقال ابن المعتز عنه: "وهذا باب ما أعلم أني وجدت في القرآن منه شيئا، وهو ينسب إلى التكلف تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ويبدو أن الجاحظ أراد بالمذهب الكلامي طريقة المتكلمين العقلية في دقة الاستنباط، وفي التعليل وفي الكشف عن المعاني الخفية كما ذكر الدكتور شوقي ضيف في البلاغة تطور وتاريخ.

وأما محاسن الكلام فهى عند ابن المعتز يمكن أن نسميها بديعا أولا نسميها قال عنها: "ونحن نذكر محاسن الكلام والشعر، ومحاسنهما كثيرة لا ينبغى للعالم أن يدعى الإحاطة بها حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن علمه. وأحببنا لذلك أن تكثر فوائد كتابنا للمتأدبين، ويعلم الناظر أنا اقتصرنا بالبديع على الفنون الخمسة اختيارا من غير جهل بمحاسن الكلام، ولا ضيق فى المعرفة فمن احب أن يقتدى بنا ويقتصر بالبديع على تلك الخمسة فليفعل ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئا إلى البديع ولم يأت غير رأينا فله اختياره" وأول هذه المحاسن:

١-**الالتفات**: ويعرفه بانصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك. ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر.

وبهذا يكون الالتفات عند ابن المعتز هو الالتفات المعروف بلاغيا قبل أن يشير إليه ابن المعتز، فقد ذكره أبو عبيدة فى كتابه "مجاز القرآن" ومثل له بقوله الله عز وجل "حتى إذا كنتم

فى الفلك وجرين بهم" أى بكم، فقد تحول الكلام من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة. ومن مجاز ما جاء خبرا عن غائب وتوجه الخطاب إلى الحاضر قوله تعالى: "ثم ذهب إلى أهله يتمطى أولى لك فأولى".

٢-الاعتراض: ويعده ابن المعتز من محاسن الكلام وهو اعتراض كلام فى كلام لم يتمم معناه ثم يعود إليه فيتممه فى بيت واحد ومنه قول كثير:

لو أن الباخلين – وأنت منهم   رأوك تعلموا منك المطالا

٣-الرجوع: يذكره ابن المعتز بأن تقول شيئا ثم تعود عنه، وقد سبقه إلى هذا أبو عبيدة الذى قال عن بيت امرئ القيس:

وإن شفائى عبرة مهراقة   فهل عند رسم دارس من معول

أنه رجع فأكذب نفسه أى انه عاد فنفى ما ذكره فى الشطر الأول كما قال زهير بن أبى سلمى:

قف بالديار التى لم يعفها القدم   بلى وغيرها الرواح والديم

٤-تأكيد المدح بما يشبه الذم: وذلك مثل قول النابغة الذبيانى:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم   بهن فلول من قراع الكتائب

٥-**الهزل يراد به الجد**: وهو من ابتكار ابن المعتز، ومنه قول أبى العتاهية:

أرقيك أرقيك باسم الله أرقيكا   من بخل نفس لعل الله يشفيكا

٦-**تجاهل العارف**: وهو لون بديعى سماه المتأخرون الإعنات والتشكيك، ويذكره شوقى ضيف بأنه ضرب من مزج الشك باليقين ليزيد الكلام تأكيدا مثل قول زهير بن أبى سلمى:

وما أدرى – وسوف إخال أدرى–   أقوم آل حصن أم نساء

٧-**حسن التضمين**: فرق العرب بين الاقتباس والتضمين، فجعلوا الاقتباس خاصا بالأخذ من القرآن أى أن يتحدث المتحدث ويجعل فى حديثه لفظا أو جملة أو آية أو أكثر من القرآن. أما التضمين فجعلوا خاصا بالأخذ من الشعر دون غيره. فقد يأخذ الشاعر بيتا أو نصف بيت أو اكثر أو اقل من

شاعر آخر ويضمنها قصيدته. ومن أمثلته التى ذكرها ابن المعتز:

عوذ لما بت ضيفا له أقراصه بخلا بياسين

فبت والأرض فرشى وقد غنت "قفانبك" مصارينى

فقد ضمن الشاعر ببيتيه قول امرئ القيس فى مطلع قصيدته "قفانبك".

ومنه قول الشاعر مستعيرا من عنترة:

ولقد سمى للخرمى فلم يقل يوم الوغى "لكن تضايق مقدمى"

فكلمة "تضايق مقدمى" مأخوذة من قول عنترة:

إذ يتقون بى الأسنه لم أخم عنها ولكنى تضايق مقدمى

نقد الشعر

يعد كتاب "نقد الشعر" أشهر كتب قدامة بن جعفر، فله كتابان آخران: "الخراج وصنعة الكتابة" و"جواهر الألفاظ" أقل شهرة وذيوعا من الأول. وقدامة بن جعفر توفي عام ٣٣٧هـ، واشتهر بثقافته الفلسفية والمنطقية، وعمل بديوان الكتابة في العصر العباسي. وقد مثل تيارا في الكتابة ونقد الشعر اعتمد على المنطق الأرسطي، واستخدام مقولات الفلسفة. وهو بذلك يختلف عن التيار الأدبي الخالص الذي مثله بن المعتز.

ويبدو أن قدامة بن جعفر ألف كتابه هذا ردا على ابن المعتز الذي رد كل جديد في البلاغة والنقد والشعر إلى أصول عربية قديمة ليعلن للناس أن الذين يمثلون تيار التأليف الفلسفي في نقد الشعر والبلاغة لا قيمة لما يفعلونه.

ويذكر شوقي ضيف – البلاغة تطور وتاريخ – أن موقف ابن المعتز هذا جعل قدامة "يتحاشى التعرض لجمهور ما أتى به – ابن المعتز – في كتابه من فنون البديع ومن ضروب

المحسنات. وحاول أن يبدل ويعدل فى بعض مصطلحاته التى اقترحها وأن يأتى بمصطلحات لضروب من محاسن القول لم يقف عندها ابن المعتز". يدل على هذا قول قدامة: "لما كنت آخذا فى استنباط معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماء تدل عليها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء اخترعها، وقد فعلت ذلك. والأسماء لا منازعة فيها إذ كانت علامات فإن قنع بما وضعته، وإلا فليخترع لها كل من أبى ما وضعته منها ما أحب. فليس ينازع فى ذلك".

وكتاب "نقد الشعر" ذو مكانة عظيمة فى تاريخ النقد العربى والبلاغة فإذا كان ابن المعتز أول من ألف فى البديع، فقدامة أول من أدخل علم البديع فى بحار الفلسفة، وحذا حذوه كثير من المؤلفين بعده. ورتب قدامة كتابه على مقدمة وثلاثة فصول، ذكر فى المقدمة أنواع العلم بالشعر، والباعث على تأليفه الكتاب. وعرض فى الفصل الأول لحد الشعر، وبيان مراتبه والمنهج الذى رسمه لنفسه. وعرض فى الفصل الثانى

للنعوت الحسنة للفظ، والوزن، والقافية وأغراض الشعر وفي الثالث للعيوب التي تصيب حدود الشعر.

ويذكر قدامة في بداية الفصل الأول ما يدل على منهجه وتأثير المنطق الأرسطي "إن أول ما يحتاج إليه في العبارة عن هذا الفن معرفة حد الشعر المائز له عما ليس بشعر، وليس يوجد في العبارة عن ذلك أبلغ ولا أوجز مع تمام الدلالة من أن يقال فيه إنه قول موزون مقفى يدل على معنى. فقولنا: قول دال على أصل الكلام الذي هو بمنزلة الجنس للشعر. وقولنا: موزون يفصله مما ليس بموزون، إذ كان من القول موزون وغير موزون. وقولنا: مقفى فصل بين ما له من الكلام الموزون قواف وبين ما لا قوافي له ولا مقاطع. وقولنا: يدل على معنى يفصل ما جرى من القول على قافية ووزن مع دلالة على معنى مما جرى على ذلك من غير دلالة على معنى، فإنه لو أراد مريد أن يعمل من ذلك شيئا كثيرا على هذه الجهة لأمكنه وما تعذر عليه".

وإذا كان هذا الكتاب ذا مكانة فى البلاغة العربية، فماذا قدم صاحبه لعلم البديع، وهو أحد علوم البلاغة العربية؟ إن قدامة أول من وجه الأذهان أن البديع يتوزع على اللفظ والمعنى أى منه ما هو مرتبط باللفظ، وما هو مرتبط بالمعنى، وجعله ممزوجا بالفلسفة. ومن الألوان البديعية فى "نقد الشعر" نجد:

١ـ الترصيع:

صفة من صفات الوزن، ومعناه عنده أن يتوخى الشاعر فيه تصيير مقاطع الأجزاء فى البيت على سجع أو شبيه أو من جنس واحد فى التصريف واستعان قدامة على ذلك بأمثلة من الشعر القديم، والشعر المحدث وأن أكثر الشعراء المجودين قدماء ومحدثين قد سلكوا مسلك الترصيع فى وزن الشعر، ويرى أن الترصيع يحسن إذا اتفق له فى البيت موضع يليق به، فإنه لا يصلح فى كل موضع، ولا فى كل حال، ولا يصلح إذا تواتر واتصل فى الأبيات كلها لأنه يدل على التكلف إلا أن

الشاعر أبا صخر الهذلى قد فعل ذلك وأجاد ولم يظهر عليه التكلف:

وتلك هيكلة خود مبتلة صفراء رعبلة فى منصب سم

عذب مقبلها جذل مخلخلها كالدعص أسفلها مخضودة القدم

سود ذوائبها بيض ترائبها محض ضرائبها صيغت على الكرم

٢- التشبيه:

رأى قدامة أن التشبيه غرض من أغراض الشعر أى معنى من المعانى التى ينشدها الشعر، ورأى أن التشبيه "إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك فى معان تعمهما، ويوصفان بها، وافتراق فى أشياء ينفرد كل واحد منهما بصفتها، وإذا كان الأمر كذلك فأحسن التشبيه هو ما أوقع بين الشيئين اشتراكهما فى الصفات أكثر من انفرادهما حتى يدنى بهما إلى حال الاتحاد." وذكر قدامة أن التشبيه يأتى على ثلاثة أنواع: **أولها**: أن تجمع تشبيهات كثيرة فى بيت واحد وألفاظ يسيرة كما قال امرؤ القيس:

له أيطلا ظبي وساقا نعامة وإرخاء سرحان وتقريب تتفل

فأتى بأربعة أشياء مشبهة بأربعة أشياء وذلك أن مخرج قوله له أيطلا ظبي (أي خاصرتا ظبي لأنه ضامر) إنما هو على أنه له أيطلان كأيطلي الظبي وكذا ساقان كساقي نعامة وإرخاء كإرخاء السرحان وتقريب كتقريب التتفل (ولد الثعلب) فهذه أوصاف للفرس.

وثانيهما: أن يشبه شئ في تصرف أحواله بأشياء تشبهه في تلك الأحوال كما قال امرؤ القيس يصف الدرع في حال طيها:

ومشدودة السك موضونة تضاءل في الطي كالمبرد

فالدرع مشدودة متداخل بعضها في بعض وإذا طويت تضاءلت حتى تصير كالمبرد. ثم وصف الدرع في حال النشر في هذه الأبيات فقال:

تفيض على المرء أردانها كفيض الأتي على الجدجد

وثالثهما: أن يشبه شئ بأشياء في بيت أو لفظ قصير وذلك كما قال امرؤ القيس:

وتعطو برخص غير شثن كأنـــه أساريع ظبي أو مســـاويك إســـحل

٣ـ صحة التقسيم:

وهي "أن يبتدئ الشاعر فيضع أقساما فيستوفيها ولا يغـادر قسما منها" مثال ذلك قول نصيب يريد أن يأتي بأقسام جـــواب المجيب عن الاستخبار:

فقال فريق القـــوم لا وفريقـــهم نعم وفريق قــــال ويحـــك لا أدري

فليس في أقسام الإجابة عن مطلوب إذا سئل عنه غير هذه الأقسام.

٤ـ صحة المقابلة:

وهي من أنواع المعاني وعرفها قدامة "بأن يصنع الشـاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض والمخالفة. فيأتي فـــي الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على الصحـــة، أو يشرط شروطا ويعدد أحوالا في أحد المعنيين، فيجب أن يـــأتي في ما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدده، وفي ما يخالف بضـــد ذلك. مثل:

تقـــاصرن واحلولـــين ثم إنـــــه   أتت بعد أيـــام طـــوال أمـــرت

فقابل القصر والحلاوة بالطول والمرارة."

وهذا اللون البديعى هو لونان من ألوان البديـــع أولـــهما: مراعاة النظير، وثانيهما نوع من الطباق عرف باسم المقابلـــة. وقدامة مسبوقة بمادتها فى التراث العربى.

٥- صحة التفسير:

وهو عند قدامة "أن يضع الشاعر معانى يريـــد أن يذكـــر أحوالها فى شعره الذى يصنعه فإذا ذكرها أتى بها من غير أن يخالف معنى ما أتى به منها ولا يزيد أو ينقـــص مثـــل قـــول الفرزدق:

لقد جئت قوما لو لجأت إليـــهم   طريد دم أو حاملا ثقـــــل مغـــرم

فلما كان هذا البيت محتاجا إلى تفسير قال:

لألفيت فيهم معطيا أو مطاعنـــــا   وراءك شـــزرا بالوشـــيج المقـــوم

ففسر قوله حاملا ثقل مغرم بقوله إن يلق فيهم من يطلعن دونه ويحميه. ومن صحة التفسير قول الحسين بن مطير الأسدى:

ولـه بـلا حـزن ولا بمسـرة   ضحـك يـراوح بينـه وبكـاء

ففسر بلا حزن ببكاء ولا بمرة يضحك

٦- التتميم:

وهو نوع من أنواع نعوت المعانى. يعرفه قدامة "بأن يذكر الشاعر المعنى فلا يدع من الأحوال التى تتم بها صحته، وتكمل معها جودته شيئا إلا أتى به" ومثاله قول طرفة:

فسـقى ديـارك غـير مفسـدها   صوب الربيـع وديمـة تهمـى

فقوله "غير مفسدها" إتمام لجودة ما قاله لأنه لو لم يقل غير مفسدها لعيب كما عيب قول ذو الرمة فى قوله:

ألا يا اسلمى يا دار مى على البلـى   ولا زال منهلا بجرعائك القطـر

"فإن الذى عابه فى هذا القول إنما هو بأن نسب قوله هـذا إلى أن فيه إفسادا للدار التى دعا لها. وهو أن تعرف بكثرة المطر."

وهذا اللون البديعى ورد عن ابن المعتز باسم "الاعتراض وورد عند الجاحظ قبلهما باسم "إصابة المقدار". وصار معروفا بعد ذلك باسم "التكميل أو الاحتراس.

٧- المبالغة:

جعلها قدامة أيضا نعتا من نعوت المعانى ووضع لها تعريفا هو "أن يذكر الشاعر حالا من الأحوال فى شعر لو وقف عليها لأجزأه ذلك فى الغرض الذى قصده، فلا يقف حتى يزيد فى معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ فى ما قصد وذلك مثل قول عمير بن الأيهم التغلبى:

ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث سارا

فإكرامهم للجار ما كان فيهم من الأخلاق الجميلة الموصوفة، واتباعهم الكرامة حيث كان من المبالغة في الجميل.

٨ـ التكافؤ:

عرفه قدامة بأن "يصف الشاعر شيئا أو يذمه ويتكلم فيه، أى معنى كان، فيأتى بمعنيين متكافئين. والذى أريد بقولى متكافئين فى هذا الموضع أى متقابلين إما من جهة المصادرة أو السلب والإيجاب أو غيرهما من أقسام التقابل" مثل:

حلو الشمائل وهو مر باسل ... يحمى الذمار صبيحة الإرهان

فقوله "مر وحلو" تكافؤ هذا التكافؤ عند قدامة هو طباق عند ابن المعتز.

٩ـ الالتفات:

هو من نعوت المعانى وعرفه قدامة "بأن يكون الشاعر آخذا فى معنى، فكأنه يعترضه إما شك فيه أو ظن بأن رادا يرد

عليه قوله أو سائلا يسأله عن سببه، فيعود راجعا إلى ما قدمه. فإما يذكر سببه أو يحل الشك فيه" مثل قول الرماح:

فلا صرمه يبدو وفى اليأس راحة   ولا وصله يبدو لنا فنكارمه

فكأنه وهو يقول "وفي اليأس راحة" التفت إلى المعنى لتقدير أن معارضا يقول له ما صنع بصرمة؟ فقال لأن في اليأس راحة.

١٠ـ المساواة:

من نعوت ائتلاف اللفظ مع المعنى المساواة وهي "أن يكون اللفظ مساويا للمعنى حتى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه. وهذه هي البلاغة التي وصف بها بعض الكتاب رجلا فقال: كانت ألفاظه قوالب لمعانيه أي هي مساوية لها لا يفضل أحدهما على الآخر" مثل قول زهير:

ومهما يكن عند امرئ من خليقه   وإن خالها تخفى على الناس تعلم

ومثل قوله:

إذا أنت لم ترحل عن الجهل والخنا   أصبت حليما أو أصابك جاهل

ومثل قول الشاعر:

فلا تجز عن من سنة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها

١١- الإشارة:

جعلها قدامة أيضا من أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى وعرفها "بأن يكون اللفظ القليل مشتملا على معان كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدل عليها كما قال بعضهم، وقد وصف البلاغة فقال: هى لمحة دالة. ومثال ذلك قول امرئ القيس:

فإن تهلك شنوءة أو تبدل فسيرى إن فى غسان خالا

لعزهم عزرت وإن يذلوا فذلهم أنالك ما أنالا

فبنية هذا الشعر على أن ألفاظه مع قصرها قد أشير بها إلى معان طوال. فمن ذلك قوله "تهلك أو تبدل" ومنه قوله "إن فى غسان خالا" ومنه ما تحته معان كثيرة وشرح وهو قوله "أنا لك ما أنالا".

١٢- الإرداف:

وهو من ائتلاف اللفظ والمعنى ويرى قدامة الإرداف هو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعانى فلا يأى باللفظ

الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع بمنزلة قول الشاعر:

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس فهاشم

فقد أراد الشاعر – عمر بن أبى ربيعة – أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاص به، بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد، وهو بعد مهوى القرط.

والإرداف هو نفسه الكناية التى سبق قدامة إليها ابن المعتز وابن قتيبية والمبرد. ومثالها المشهور قول امرئ القيس:

ويضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

يعلق قدامة قائلا: "إنما أراد امرؤ القيس أن يذكر ترف هذه المرأة وأن لها من يكفيها فقال: "نؤوم الضحى" وأن فتيت المسك يبقى إلى الضحى فوق فراشها. وكذلك سائر البيت أى هى لا تنتطق لتخدم ولكنها فى بيتها متفضلة. ومعنى "عن، فى هذا البيت معنى "بعد" ومثاله له قول امرئ القيس أيضا يصف الفرس:

وقد اغتدى والطير في وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل

يقول قدامة: أراد أن يصف هذا الفرس بالسرعة وأنه جواد فلم يتكلم باللفظ بعينه ولكن بأردافه ولواحقه التابعة له، وذلك أن سرعة إحضار الفرس يتبعها أن تكون الأوابد وهى الوحوش كالمقيدة له إذا نجا فى طلبها. والناس يستجيدون لامرئ القيس هذه اللفظة فيقولون هو أول من قيد الأوابد، وإنما عنى بها الدلالة على جودة الفرس وسرعة حصره فلو قال ذلك بلفظه لم يكن عند الناس من الاستجادة ما جاء من إتيانه بالردف له.

١٣ـ التمثيل:

وهو – عند قدامة – "أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاما يدل على معنى آخر، وذلك المعنى الآخر والكلام ينبئان عما أراد أن يشير إليه".

ومثال ذلك قول الرماح بن ميادة:

ألم تك فى يمنى يديك جعلتنى فلا تجعلنى بعدها فى شمالكا

ولو أننى أذنبت ما كنت هالكا على خصلة من صالحات خصالكا

يعلق قدامة على المثال قائلا: عدل الشاعر أن يقول فـــى البيت الأول إنه كان عنده مقدما فلا يؤخره، أو مقربا فلا يبعده، أو مجتبى فلا يجتنبه إلى أن قال: إنه كان فى يمنى يديه فـــلا يجعله فى اليسرى، ذهابا نحو الأمر الذى قصد الإشـــارة إليـــه بلفظ ومعنى: يجريان مجرى المثل له والإبـــداع فـــى المقالـــة وعلى ذلك قول عمير بن الأيهم:

راح القطين من الأوطان أو بكـروا　　وصدقوا من نهار الأمس ما ذكـروا

قالوا لنا وعرفنـــا بعـــد بينـــهم　　قولا فما وردوا عنه وما صـــدروا

فكان يستغنى عن قوله "فما وردوا عنه وما صدروا" بـــأن يقول: فما تعدوه أو يقول: فما تعدوه أو فما تجاوزوه ولكن لـــم يكن له من موقع الإيضاح وغرابة المثل ما لقوله "فمـــا وردوا عنه ولا صدروا" والتمثيل عند قدامة هـــو مـــا عـــرف عنـــد البلاغيين بعده باسم الاستعارة التمثيلية.

الفهـــرس

